# النُّفُوذُ الرُّوحِيُّ وَالسُّلْطَةُ الزَّمَنِيَّةُ

الشيخ عبد الواحد يحيى



# المحتويات

# مقدمة

عادة ما لا نفضل أن نشير إلى الأحداث الجارية فى أعمالنا، فما نضعه دائما نصب أعيننا ليس إلا المبادئ، ذلك أنها خارج الزمن. وسوف نلتزم المنظور العام حتى لو تركنا نطاق الميتافيزيقا البحت كى نتفكر فى تطبيقات بعينها كما تعودنا فى معالجة هذه الأمور، وسوف نسير على النهج ذاته رغم إقرارنا بأن الاعتبارات التى سوف تثار فى هذه الدراسة سيكون لها صدى فيما يجرى فى زماننا عن العلاقة بين الدين والسياسة، وهى صيغة واحدة من الصيغ التى تعالج الروحى والدنيوى، وسوف يخطئ من ظن أن هذه الاعتبارات إلهام من وحى الأحداث المذكورة، أو أننا قد عزمنا على معالجتها بشكل مباشر، فسيكون ذلك بمثابة إضفاء أهمية غامرة على أمور روائية فحسب، ولا تملك أن تؤثر على مفاهيم من مقام يختلف تماما من حيث أصله وطبيعته.

وحيث إننا لا نألو جهدا فى توقع كل ما يمكن توقعه من سوء الفهم فقد انصرفنا إلى دحض كافة التفاسير المغلوطة بصراحة تامة، والتى قد ربطها البعض بأفكار انفعالية مسبقة سواءً أكانت دينية أم سياسية أم حتى لمجرد عدم فهم منظورنا، وسواء أكانت الأحداث الجارية تشد الانتباه إلى مسألتى الروحى والدنيوى أم لم تكن، فسوف نقول فى كل الأحوال ما نقوله هنا وبالطريقة ذاتها. فقد برهنت الأحوال الراهنة على ضرورة قولها بأكثر مما سبقها من أحوال، إلا أنها قد دفعتنا إلى تفسير حقائق بعينها دون حقائق كثيرة أخرى كنا ننوى معالجتها لو سمح الوقت، ولكنها عموما ليست ملحة للغاية، فهى الدور الذى ستقوم به توابع تلك الأحداث برمتها.

وأشد ما يثير الدهشة فى هذا الجدل أنه لم يبدو على أيٍ من الطرفين أدنى اهتمام بطرح تلك المسائل على أرضها الصحيحة، ولا التمييز صراحة بين الجوهرى منها والحادث ولا بين المبدأ والظروف العرضية.

والحق أقول لكم إن هذه لم تكن مفاجأة لنا، ولا نرى فيها إلا شاهدا جديدا بين شواهد شتى للاضطراب الذى هيمن على المجالات كافة، وهو ما نعتبره من سمات العالم الحديث لأسباب تناولناها فى دراساتنا السابقة[1]، ولا نملك فى هذه المناسبة إلا شجب تأثير هذا الاضطراب سلبا على ممثلى نفوذ روحى أصيل، فقد تاهوا كما يبدو عن منبع قوتهم الحقيقى، ألا وهو تعالى المذهب الذين يتحدثون باسمه، فلابد من التمييز بين مسائل المبدأ ومسائل المصالح

---

[1] راجع 'شرق وغرب' و 'أزمة العالم الحديث'.

المناسبة للوقت. فإما عن المبدأ فليس فيه موضع لجدل، فهو ينتمى إلى مقام لا يطوله المقام 'الدنيوى'. وأما المسألة الثانية عن السياسة التى تنتمى إلى مقام الدبلوماسية فلا تساوى شيئا قياسا إلى مسألة المبدأ. وربما كان الأفضل ألا نعطى الخصم فرصة لإثارتها حيث إنها مجرد مظاهر زائلة، ونضيف إلى ذلك أننا لا نلقى بالا إلى المسألة الثانية بأى شكل كان.

وسوف نقتصر على نطاق المبادئ فحسب، وهو ما يتيح لنا العزلة عن تلك المناظرات والأطروحات والجدليات المختلفة للمدارس والأحزاب، ولا رغبة لنا فى التورط فى أيها بأية طريقة كانت لا مباشرة ولا بدونها، فنحن مستقلون مطلقا عن كل ما ليس الحق اللامنحاز، ومنكبون على أن نبقى فى حوضه، ولا نريد إلا أن نطرح الأمور كما هى، ولا علينا إن ابتهج أحد أو اهتاج أحد.

ولا نتوقع من أحد شيئا، حتى إننا لانتوقع من الذين استفادوا من الأفكار التى طرحناها، فهو أمر لا نأبه له بحال. وننبه مرة أخرى إلى أننا لن نسمح لأنفسنا أن نتحدد بأى من الأطر المعتادة، ولن تجدى محاولة تصنيفنا تحت أية لافتة كانت، فليس بين اللافتات التى رفعها العالم الغربى لافتة تناسبنا. وقد تزامنت مؤخرا بعض التلميحات من جهات مختلفة كان من شأنها بيان أهمية تكرار التنويه عن موقفنا كى يعرف الصادقون ما يصح الاعتقاد به وما لا يصح، وكى لا يظنوا بنا نوايا لا تتقابس مع منظور المذهب الروحى الصرف.

ولن يتأت الاعتبار فى الأحداث الراهنة بلا تحيز بدون هذا المنظور الذى تحرر من العرضيات كافة، وكما لو كانت تحدث فى الماضى السحيق على شاكلة الأمثال التى نعرض لها فى سياق دراستنا. وكما قلنا فى البداية إننا قد حصرنا معالجة هذه الدراسة فى إطار العموميات، والتى تخرج عن كافة الصور التى تتقنع بها السلطة الزمنية وحتى السلطة الروحية بقدر ما يسمح الزمان والمكان، فلابد من قول إن النفوذ الروحى لا يعتمد بالضرورة على صور دينية على خلاف ما يتوهم الغرب، ونترك الحرية للجميع لاستقراء هذه الأفكار بما يناسب حالا مخصوصا، وهو ما نأنف عن معالجته على وجه التحديد، ويكفى أن نطرح تطبيقا بروح تتسق مع المبدأ الذى يعتمد عليه كل شىء، وهو ما نسميه 'المنظور التراثى' الذى أصبح لسوء الحظ نقيضا أو نافيا لكافة ميول الحداثة.

وسوف نعالج فى هذه الدراسة جانبا من الانحراف الحديث الذى سنتناوله لاحقا بتفصيل أوسع، وسوف تكون هذه الدراسة مكملا لما ورد فى الدراسات المشار إليها1، أضف إلى ذلك مسألة العلاقة بين الروحى والدنيوى، وسوف يتبين أن الأغاليط التى تفاقمت بين القرنين الثامن والتاسع عشر لم تكن جديدة بحال، ورغم أن آثار تجليها السابقة كانت محدودة إلا أنها قد أصبحت تشكل العقلية العامة الحديثة وشطرا وافرا من الحال العقلى الذى يطرد انتشاره حثيثا، وهذا ما ينذر بالخطورة والتوجس مالم يجرى إصلاحه بأسرع ما يمكن، فمن الجلى أن العالم

الحديث مندفع إلى كارثة بسرعة متزايدة، وقد عالجنا ذلك فى عمل آخر ولن نزيد عن ذلك[2]، ونضيف فقط أنه لو بقيت بارقة أمل لخلاص العالم الغربى مما يجرى حاليا فيبدو أن هذا الأمل لابد أن يعتمد جزئيا على الأقل على إصلاح ما بقى من نفوذ تراثى، إلا أن هذا الركن لابد أن يعى ذاته تماما كى يكون سندا فعالا للجهود الجدية وإلا خاطر باطراد التبعثر والعجز، وهذا واحد من جملة الوسائل المباشرة التى يجدر اعتبارها لاستعادة الروح التراثية، ولا شك أن هناك وسائل غيرها إن لم يقدر لها النجاح، ولكن حيث إن هذا الإصلاح هو العلاج الوحيد للفوضى الراهنة فهو الغاية الجوهرية التى نتوخاها بلا كلال فور ترك النطاق الميتافيزيقى كى نعتبر فى العوارض، وتتبدى ببساطة فهم السبب الذى يحدونا إلى ألا نهمل أية إمكانية قد تنشأ لبلوغ الغاية حتى لو كان تحقيقها يبدو مستحيلا فى الوقت الراهن. وهذا وحده هو مقصدنا الحق، وكل ما يعزى إلينا بخلاف ذلك لا وجود له، ولو شاء البعض أن يدفع بأن الأفكار التالية إلهام من مؤثرات خارجية أيا كانت فنحن ننكر ذلك بحزم مقدما، فقد تعلمنا أن التحفظات التى نطرحها من البداية ليست بلا ضرورة.

وحيث إننا قد طرحناها فيمكننا الاستغناء عن الإشارة إلى الحوادث فيما يلى حتى نقتصر على صوغ الطبيعة المذهبية الصرف بجلاء لا ينقَض، والتى نجاهد لطرحها فى أعمالنا كافة، ولا شك أن الانفعالات السياسية والدينية لن تجد فيها نفعا، إلا أن ذلك سيكون داعيا لسرورنا، فلا رغبة لنا فى إذكاء الجدل العقيم الباطل بوقود جديد، لكن غايتنا على العكس تنحو إلى تذكر المبادئ، والتى أدى تجاهلها إلى احتدام هذه المناظرات ذاتها، ونكرر أن استقلالنا سوف يسمح لنا أن نبقى على إنصافنا دون تنازلات ولا حلول وسط من أى نوع كان، وفى الآن ذاته نُحَرِّم على أنفسنا القيام بأى دور آخر حتى نظل فى نطاق الفكر البحت، وهو مقام المبدء الجوهرى المعصوم الذى يمتاح منه كل شىء كان مباشرة وبلا مباشرة، وهو ما ينبغى على الإصلاح المذكور أن يبدأ منه، ففى غيبة الصلة بالمبدأ لن يمكن التوصل إلا إلى نتائج برانية تماما، وبالتالى إلى أوهام لا تثبت، والحق إن ذلك ليس إلا صورة واحدة لإثبات تسامى الروحى على الدنيوى، وهو ما يشكل عصب هذه الدراسه.

[2] راجع 'أزمة العالم الحديث'.

1

# نفوذ المؤسسة الروحية و بنيتها

عهدنا بقدر ما سمحت به المصادر الشفاهية والمكتوبة فيما تواتر عن عصور التاريخ القديمة حتى التى ترجع إلى أحقاب أبعد عما يعرف بقبل التاريخ أن هناك دلائل عن قيام صراع بين ممثلى السلطتين الروحية والزمنية، ويمكن تمييز هذا الصراع رغم الصور المختلفة التى تتلبس بها هاتين القوتين فى سياق تلاؤمهما مع أحوال الزمن والمكان، ولا يعنى ذلك أن الصراع 'قديم قِدَمَ العالم' كما يجرى سوء التعبير المعتاد، وهو مبالغة واضحة، فتعاليم كل الحضارات[3] تقول إن ذلك الصراع لم يكن ليظهر فى الإنسانية قبل أن تبتعد عن الروحانية الأولانية القديمة، كما أن القوتين لم تمايزا أصلا كوظيفتين مستقلتين يقوم بهما أناسى مختلفين، ولكنهما كانا جانبين لا ينفصلا لمبدأ مشترك، ونتصلا بلا فكاك فى وحدة تركيبية أسمى من تمايزهما، ويعبر التراث الهندوسى تماما عن هذه الحقيقة فى مقولة إنه لم يكن فى البدء إلا 'طبقة واحدة هامسا' بمعنى الروحانية المتعالية، ورغم أنه من غرائب زمننا فقد كان تلقائياً عند كافة البشر، وهذه الروحانية فيما وراء تمايز الطبقات الأربع التى تأسست بعد تهافت التراث القديم، ومن ثم تفرقت الوظائف الاجتماعية.

وليس مبدأ مؤسسة الطبقات إلا تجسيدا لطبائع البشر الفردية المختلفة، وهو ما لا يفهمه الغربيون مطلقا، فهى تقيم بنية يؤدى تجاهلها إلى الفوضى والاضطراب، وهذا الفهم الخاطئ وراء نظرية 'المساواة' العزيزة على قلوب العالم الحديث، وهى نظرية تناقض الحقائق الثابتة كافة، وتكفى النظرة البسيطة لتبين ضلالها، حيث إن المساواة لا وجود لها واقعيا، ولكن ليس هذا السياق مناسبا لتفصيلها[4]، والكلمات التى تعبرعن الطبقات فى الهند لا تعنى إلا 'الطبائع الفردية' بمعنى كل السمات التى يتميز بها نوع 'مخصوص' من البشر عن غيره، ونضيف إلى ذلك أن الوراثة ليس لها إلا دور جزئى صغير فى تحديد هذه السمات، وإن لم يكن الأمر كذلك لكان أبناء كل أسرة متطابقين تماما، أى إن الطبقات من حيث المبدأ ليست وراثية بحال حتى لو اتخذت هذه الصفة غالبا من حيث الواقع والممارسة. ثم إنه لا وجود لفردين متماهيين

---

[3] وقد كانت تلك الحضارات شفاهية على الدوام كما حدث مثلا فى الحضارة الكلتية التى لم تكتب مطلقا، ويبرهن توافقها على أصلها المشترك، أى صلتها بتراث أقدم، كما أن سلامة التلقين الشفاهى كانت أحد وظائف النفوذ الروحى.

[4] 'أزمة العالم الحديث' باب7، وعن مبادئ مؤسسة الطبقات راجع 'مدخل عام لفهم النظريات التراثية' بابا 3، 6.

ومتطابقين من كل الجوانب، فلا مناص من الاختلاف حتى بين الذين ينتمون إلى الطبقة ذاتها.، وكما توجد سمات مشتركة بين الكائنات التى تنتمى إلى الجنس نفسه فكذلك توجد سمات أكثر اختلافا بين كائنات من جنسين مختلفين، وقل مثل ذلك عن الطبقات فى موضع الأجناس، ويجوز القول إذاً إن التمايز بين الطبقات فى الجنس البشرى يشكل تصنيفا طبيعيا حقيقيا تقوم على أساسه الوظائف الاجتماعية التى تتناظر معه بالضرورة، ويتمخض عن ذلك أن كل إنسان مجبول على القيام بما يناسبه من وظائف واستبعاد غيرها، وتحدد هذه الميول فى مجتمع تراثى بقواعد صارمة، حتى إن كلٍّ يجد دوره بتناظره مع الوظائف المختلفة فى التصنيف المبدئى 'للطبائع الفردية' باستثناء أخطاء التطبيق التى تختزل إلى حدها الأدنى، ويعبر النظام الاجتماعى على هذا المنوال عن العلاقات البنيوية التى تنتج عن طبيعة 'الكائنات' ذاتها. وهذا مختصر مجمل للأسباب الأصولية لوجود نظام الطبقات، وعلينا أن نتعرف على هذه الأفكار الجوهرية لكى نفهم التلميحات التى سنتطرق إليها فى سياق هذه الدراسة، وسواءً أكان ذلك عن تكوين الطبقات كما فى الهند أم عن مؤسسات أخرى تناظرها فى مكان آخر، فمن الثابت أن المبادئ ذاتها قد تواترت فى بنية كافة الحضارات التراثية الحقة رغم اختلاف صيغ التطبيق.

ونقول بإيجاز إن التمايز الطبقى فى إطار الوظائف الاجتماعية التى يناظرها نابع عن انشقاق الوحدة الأولانية القديمة، وحينئذ لابد أن تنشق السلطة الروحية عن السلطة الزمنية، ويشاكل تمايز ممارسة السلطتين الفارق بين الطبقتين الأولين، وهما البراهمة و الكشطريا. زد على ذلك أنه لابد قد كان بين هاتين السلطتين فى أول الأمر تناسق تام ليقيم الواحدية الأصلية، وكما يجرى عموما فى كافة الوظائف الاجتماعية التى أسندت إلى جماعات أو أفراد، وعلى الأقل بالدرجة التى تسمح بها أحوال الإنسانية فى مرحلتها الجديدة، فالاتساق جوهريا هو انعكاس صورة الواحدية الحقة، وقد تحول ذلك الاتساق فى العصور المتأخرة إلى شحناء، وحطم التناسق القديم، وفتح الطريق إلى الصراع بين القوتين، وانكبَّ شاغلوا الوظائف الدنيا بدورهم على المطالبة بالسيادة، ومن ثم تفاقم اضطراب شامل وكفر وتمرد على كافة المؤسسات، ويتفق ما طرحنا توا مع المذهب التراثى لتتابع العصور الأربعة فى تاريخ الوجود الإنسانى على الأرض، ولا يقتصر وجود هذا المفهوم على الهند بل ظهر فى الغرب القديم عند اليونانين و الرومان، وهى مراحل تجتازها الإنسانية إبان تنائيها عن المبدأ وبالتالى عن الروحانية والواحدية القديمة، وهى مراحل من اطراد التشيؤ والمادية الذى يكمن فى تنامى دورة كاملة التجلى[5].

ولا ينقلب النظام الاجتماعى الطبيعى إلا فى ' العصر المظلم كالى يووجا' فى التراث الهندوسى الذى يناظر الزمن الراهن، وتحتل السلطة الزمنية لأول مرة فى التاريخ موقع الهيمنة على السلطة الدينية، إلا إن أول تجليات ثورة الكشطريا على البراهمة ترجع إلى زمن أسبق

[5] 'أزمة العالم الحديث' باب 1.

بكثير من بداية هذا العصر[6]، والذى يرجع بدوره إلى زمن سحيق القدم يخرج عن وعى التاريخ 'الدنيوى'، ويصور التراث الكلتى هذا الصراع بين ممثلى القوتين كقتال بين دب وخنزير برى، وترجع هذه الرمزية إلى التراث القطبى *Hyperborean*، وهكذا تواصلت الحضارة الكلتية مع تراث إنسانى قديم، بل قد يكون أول تراث قديم على الإطلاق، وتوحى هذه الرمزية بتأملات لا حاجة بنا إلى طرحها هنا، وربما واتت الأحوال لكى نطرحها فى مناسبة أخرى[7].

ولم يكن مقصدنا هو تعقب كل شئإلى بدايته، فكل أمثالنا مستقاة من حقب زمنية أقرب إلينا، وتناظر ما نسميه 'خاتمة العصر المظلم كالى يووجا'. وقد كان ذلك زمن يحدد التاريخ المعتاد بدايته فى القرن السادس قبل الميلاد، ولذا كان من اللازم أن نطرح موجزا لعناصر التاريخ التراثى التى لن نفهم بدونها ما يلى فهما تاما، فلا سبيل إلى فهم حقبة زمنية إلا بوضعها فى موضعها الصحيح فى إطار الكلى التى ما هى إلا عنصر منه، وهكذا كانت خصائص العصر الحديث أنصع وضوحا فى وضعها كخاتمة للعصر المظلم كالى يووجا[8]، ونحن واعون بأن المنظور التركيبى مناقض تماما للمنظور التحليلى الذى يتحكم فى 'العلوم الدنيوية'، وهو الوحيد المعروف بين معظم معاصرينا، إلا أن من الضرورى التأكيد على هذه النقطة حيث إنها قليلا ما تُفهَم، زد على ذلك أن المنظور التركيبى هو الوحيد الذى يصلح لمن يبغى أن يظل على اتساق مع الرشد التراثى لا أن يتنازل كينونته للروح الحديثة، وهو كما كررنا سلفا بمثابة معاداة التراث ذاته.

ولا شك أن الاتجاه المهيمن حاليا هو اعتبار حقائق الأحقاب الغابرة من التاريخ 'أساطيرا' أو حتى 'خرافات'، ويطبقون الأمر ذاته على أمور قريبة من زماننا، وسوف نتناول بعضها فيما يلى، فليست متاحة لوسائل البحث عند المؤرخين 'الدنيويين' الذين يفكرون على ذلك المنوال فإن ذلك بحكم عاداتهم التى اكتسبوها فى التعليم، والتعليم ذاته اليوم غالبا ما يتسبب فى عاهات عقلية، ولو بقى لديهم شىء من الفهم لاستطاعوا على الأقل أن يأخذوا تلك الحقائق بقيمتها الرمزية، وهى عندنا قيمة لا تجُبُّ الحقائق التاريخية بأى شكل كان، وهى القيمة التى تعلو على

---

[6] وتُرى شواهد ذلك فى قصة ' وعول بارسو' التى قيل أنها أهلكت ثوار الكشطريا فى زمان استيطان أسلافهم فى منطقة شمالية.

[7] ويجب اعتبار أن رمزى الخنزير البرى والدب لا يعنى قتالا مباشرا بالضرورة، ويرمزا أحيانا للسلطتين الروحية والزمنية، أو إلى طبقات مثل الدرويديين والفرسان فى علاقتهم الطبيعية المتوازنة، وهو ما يتضح على الخصوص فى أسطورة ميرلين و آرثر، وهما على الحقيقة الخنزير والدب. وسوف نطرح هذه الرمزية فى دراسة أخرى. راجع باب *The Wild Boar and the Bear*' فى كتاب '*Symbols of Sacred Science, ch.24.*'

[8] راجع 'أزمة العالم الحديث'.

القيم الأخرى، فهى تضفى معنى متساميا أعمق مما تحمله فى ذاتها، إلا أن هذه النقطة تستدعى مزيدا من التفسير.

إن كل ما وجد فى أية صيغة كانت 'ممكن الوجود'، ويشارك بالتالى فى المبادئ الكلية، ولا وجود لشىء إلا بمشاركته فيها، فهى الجواهر الخالدة المعصومة التى تنطوى عليها البصيرة الربانية، ويمكن بالتالى قول إن كل الأمور مهما كانت عرضيتها بذاتها تعبر عن هذه المبادئ أو تمثلها بطريقتها فى مقامها من الوجود، وإلا كانت لا شيئا فحسب، فكل الأشياء فى كل مقامات الوجود تتصل ببعضها بعضا وتناظر بعضها البعض حتى تشارك فى اتساق الواحدية المبدئية فى خضم كثرتها وتعددها فى العالم المتجلى، وهذا التناظر هو أساس الرمزية الحقة. وهذا ما جعل قوانين كل مقام أدنى نتاج رموزٍ فى المقام الأسمى وهو أرضها الحقيقية، وهو كذلك مبدؤها وغايتها فى آن، ونروى فى سياقنا عن خطأ تفاسير المذاهب التراثية القديمة التى تطرحها ' الطبيعاتية *naturalistic*' الحديثة، فهى تقلب بنية الهياكل والعلاقات بين المقامات المختلفة للوجود الحقيقى، ولنقتبس هنا مثلا مما يعد من أكثر النظريات شيوعا، فهى تخطئ فهم الرموز أو الأساطير على أنها لم تقم بدور فى تفسير حركة الأفلاك رغم أن المرء يجد فيها صورا ملهِمَة، لكنها تحاول تفسير أمر مختلف تماما، فقوانين هذه الحركة ترجمة فيزيقية لمبادئ ميتافيزيقية تعتمد عليها. وقد كان 'علم النجم' القديم الحقيقى يقوم عليها، فيمكن للدانى أن يكون رمزا للسامى إلا أن العكس يستحيل، ولو كان الرمز بعيد التنائى عن النطاق الحسى بأكثر مما يتنائى المرموز إليه عنه فكيف يتأتى له القيام بوظيفته المقدرة فى ترجمة الحق إلى الإنسان بأدوات 'تدعم' فهمه؟ إلا إن من الواضح أن استخدام الرمزية الفلكية لا ينفى الظاهرة الفلكية من الوجود بما هى، ولا يبخس لها حقا فى وجودها فى مقامها، تماما كما تُعالج وقائع التاريخ، فشأنها شأن كافة الوقائع ترمز إلى حقائق أعلى بطريقتها فى الوجود، وتتسق مع قوانين التناظر التى نوهنا عنها، فرغم وجود هذه الوقائع على الحقيقة إلا إنها رمز فى الآن ذاته، ونرى من منظورنا أنها أجدر باعتبارها رموزا عنها باعتبارها وقائعا، ولا محاجة فى ذلك حيث إننا نبتغى ربط كل شىء بمبدئه، وهذا مقصدنا الذى نوهنا عنه فى موضع آخر[9]، والتمييز الجوهرى بين 'العلم المقدس' و'العلم الدنيوى'. ويرجع إصرارنا على تكرار هذه المسألة إلى ضرورة اجتناب الاضطراب، فلابد من وضع كل شىء فى موضعه الصحيح، والتاريخ بمعناه الصحيح له موضع فى المعرفة المتكاملة رغم أنه لا قيمة له فى ذاته إلا بقدر ما يمكننا من العثور على نقطة ارتكاز فى خضم العوارض التى تشكل غاياته المباشرة، والتى يمكننا الاستناد إليها حتى نرتفع عليها.

أما عن منظور 'التاريخ الدنيوى' الذى يتعلق قصرا بالوقائع دون تجاوزها إلى ما وراءها فلا نبالى به مثل كل ما ينتمى إلى 'التعليم التلقينى *erudition*'، فلا نعتبر فى الوقائع كما يراها المؤرخ

[9] 'أزمة العالم الحديث' باب 4.

فى المعنى الأخير، وهذا ما يحدو بنا إلى تجاهل بعض التحيزات ’النقدية‘ التى يغرم بها زماننا، كما يبدو أن القصر على استخدام طرق بعينها قد فُرض حتى يمنع المؤرخين المعاصرين من مصادفة أمور لا يحسن معالجتها حتى لا يقعون على ما يناهض الميول ’المادية‘ التى جعل منها التعليم ’الرسمى‘ رسالة حياته. ومن نافلة القول إننا لا نشعر قط بالاضطرار إلى هذه المسألة. ونظن بعد هذا المقال إمكان الانتقال إلى موضوع بحثنا مباشرة دون التلكؤ فى ملاحظات أولية، والتى كان الغرض منها تعريف الروح التى نكتب بها بأوضح ما يمكن، وكذلك روح هذا البحث ومغزاه كضرورة لفهم معانيه.

2

# وظائف الفقه والملكية

لقد تواتر التعارض بين القوى الروحية والزمنية بصورة أو أخرى فى الشعوب كافة، وليس ذلك مما يدهش حيث إنها تتناظر مع القانون العام للتاريخ الإنسانى فيما تعلق 'بقانون الدورات' الذى أشرنا إليه تكرارا فى أعمالنا، وقد جاء التعبير عنها فى أقدم العصور بصورة رمزية فى التراث على شاكلة ما ذكرنا عن الكلتيين، ولكن ليس ذلك هو الجانب الذى ننوى دراسته هنا، ولكننا سنقتصر على ذكر مثالين أحدهما من الشرق والآخر من الغرب، فقد ظهر فى الهند صراع بين البراهمة و الكشطريا التى سنتناولها بعد برهة، أما فى الغرب فقد ظهر ما يسمى بالنزاع بين الفقه والملكية رغم أن له جوانب خاصة[10] كما سنرى فيما يلى ولازال الصراع ذاته قائما حتى الآن، رغم الفوضى التى سببها العالم الحديث فى 'خلط الطبقات *mingling of casts*'، والتى تعقدت من جراء دخول عناصر غريبة تخفى صورتها أحيانا عن المراقب السطحى.

وليس الأمر ملاحاة واقع أن كلا مما يسمى تراثيا 'السلطة الكهنوتية' و'السلطة الملكية' كان له غايته ونطاقه، لكن الصراع كان متعلقا بالعلاقات بينهما، وهى مسألة صراع قديم على السيادة يتفجر دوما على المنوال ذاته بعد أن يقع المحاربون أصحاب السلطة الزمنية أولا تحت سيطرة السلطة الروحية، ومن ثم يتمردون عليها ويعلنون استقلالهم عن كافة القوى الأسمى، حتى إنهم يحاولون إخضاع السلطة الروحية لخدمة حكمهم وهى التى كانت سبب سلطتهم أصلا. ويكفى هذا لإدراك انقلاب العلاقات الطبيعية فى هذه الثورات، فسيتضح على الفور عند دراسة كل منهما على حدة فى نطاقين منفصلين تمارس فيه هذه العلاقة، لا كوظيفتين محددتين فى نطاق واحد تميل كل منهما إلى تجاوز الأخرى بشكل طبيعى. والحق إن العلاقة بين هذين النطاقين هى التى تحدد العلاقة بين السلطتين المناظرتين لها.

وقبل أن نسترسل فى طرح هذه الاعتبارات مباشرة لابد من الإشارة إلى بعض الأمور التى تُسَهِّل إدراكها بتعريف واضح سوف يتردد كثيرا فى طرحنا نظرا لأن الاستخدام الجارى لهذه المصطلحات قد أكسبها غموضا حتى تلبست بمعان نأت بها عن أصلها. فأولا لو تحدثنا

[10] ويمكن أن نجد أمثلة أخرى فى الشرق خاصة فى الصين، وقد كان الصراع الذى نشأ بين الطاويين و الكونفوشيين، واللتان تتصل مذاهبهما بالقوتين المناظرتين للفقهية والملكية التى سنتناولها لاحقا، كما جرى فى التبت فى العداوة التى قامت بين الأباطرة واللامات، وقد انتهت بانتصار اللامات ولكن دون امتصاص كامل لأحدهما فى الآخر فى المؤسسة 'الدينية' التى تحكم حتى الآن 1929.

عن سلطتين لفضلنا فى المقام الروحى مصطلح 'نفوذ *authority*' عن مصطلح 'قوة *power*' حين يلزم بيان تماثل ظاهرى بين الطرفين، ونقصر مصطلح 'سلطة' على المقام الدنيوى حيث تناسبه بمعناها الصحيح بشكل أفضل، والحق إن مصطلح 'سلطة' يوحى حتما بفكرة الاقتدار المادى أو العزم[11]. وهى قوة تعبر عن نفسها بصورة ظاهرة وتؤكد وجودها بوسائل مادية، فهذه الوسائل حقا هى ما يميز السلطة الزمنية بموجب تعريفها[12]. ونجد على العكس من ذلك أن النفوذ الروحى باطن جوهريا، ولا يؤكد وجوده إلا كنهه ذاته، ويعمل فى خفاء بصرف النظر عن الدعائم الحسية، ولو تحدثنا فى هذا المقام عن القوة فلن يكون ذلك إلا استعارة منقولة، فلابد أن نعلم أنها قوة بصيرية تسمى 'الحكمة'، وعزمها الوحيد هو الحق فحسب[13].

ويلزم تفسير إضافى لمفهوم النفوذ الفقهى والسلطة الملكية، فماذا تعنى الفقهية والملكية؟ ولنبدأ بالأخيرة، فيجوز قول إن الوظيفة الملكية تنطوى على كل ما يسمى 'حكومة' حتى لو كانت فى صورة حكم فردى *monarchy*، وهذه هى وظيفة طبقة كشطريا بكاملها وليس الملك إلا رأسها، ولذلك جانبين فى الآن ذاته، وهما الإدارى والقضائى من ناحية، والعسكرى من ناحية أخرى، ووظيفتها التنظيمية حفظ النظام الداخلى، أما وظيفتها فى سلامة المنظومة الاجتماعية فهى حفظ النظام الخارجى، وقد رمزت مختلف صور التراث إلى هذه السلطة بميزان وسيف، ومن هنا نرى أن القوة الملكية مرادفة للقوة الزمنية، حتى لو اتخذنا الأخيرة بأوسع معنى لها، ولكن الفكرة المحدودة عند العالم الحديث عن الملكية قد تمنع ذلك الترادف من الوضوح لأول وهلة، ولذا تعين علينا الدفع بهذا التعريف الآن حتى لا نغفل عن شىء مما يلى.

أما الفقه فوظيفته الجوهرية هى حفظ المذهب التراثى وتداوله بحيث تجد فيه أية مؤسسة اجتماعية مبادئها الأولى. ومن الواضح أن هذه الوظيفة مستقلة عن الصور المخصوصة التى قد يتخذها المذهب فى ظروف خاصة فى أى عصر كان، فهذه الصور لن تؤثر بأى شكل على المذهب، والذى يبقى معصوما ومتماهيا مع المبدأ شرط أن يكون التراث أرثوذوكسيا رشيدا، ومن البديهى أن وظيفة الفقه أمر يختلف عما يسميه الغرب حاليا ' القساوسة *preasts*' و' الكهنة *clergy*'، وقد تنطبق هذه الأوصاف فى أحوال خاصة والى مدى محدد، إلا أن وظيفة

---

[11] ونضيف إلى ذلك 'قوة الإرادة'، وليست 'مادية' بالمعنى التام إلا أننا نعتبرها كذلك بموجب توجهها إلى الفعل.

[12] وقد اشتقت كلمة كشطريا من مصدر 'ك ش ط ر ا' بمعنى 'القوة'.

[13] وفى العبرية يشار إلى الاختلاف بدلالة الجذور المتناظرة، ولكنها تختلف بحسب وجود حرف *coph* أو حرف *koph*، فمعناهما المقدس هو القوة الروحية والقوة المادية، ولذا كانتا تشتملا على معان مثل الحق والحكمة والمعرفة فى الأولى ومثل القوة والسيطرة فى الثانية، وقل مثل ذلك عن حرفى *hat* و *hak* وحرفى *can* و *kan*، فأوائل الصور الصرفية تعنى القوة الفقهية وتعنى تواليها القوة الملكية. راجع 'ملك العالم' باب 6.

القساوسة قد تكون أمرا مختلفا، فالحق إن ما له صبغة ’مقدسة‘ ليس إلا المذهب التراثى وما ارتبط به مباشرة، ولا يتخذ بالضرورة صورة دينية[14]، فلا تتساوى ’القداسة‘ و’التدين‘ بأى طريق كان، فالأولى أوسع كثيرامن الثانية، ففى حين كان الدين جزءا لا يتجزأ من ’المقدس‘ فإن الأخير ينطوى على عناصر وصيغ ليس فيها أمرا دينيا، أما المقدسات ***le sacerdoce*** فتتعلق كما يوحى اسمها بكل ما كان ’مقدسا‘.

فوظيفة القساوسة إذًا هى المعرفة والتعليم ولذا كانت صفتها الحقيقية هى الحكمة[15]. والحق إن هناك بعض الوظائف الأخرى التى تتكفل بها مثل إقامة الشعائر، ذلك أنها تحتاج إلى معرفة مذهبية من حيث المبدأ، وتشارك فى الصبغة ’القدسية‘ الكامنة فيها. إلا أن هذه وظائف ثانوية وعرضية[16]، ولو صار العارض مبدءًا إن لم يكن الوحيد فى الغرب فذلك لأن الطبيعة الحقة ’للفقهية‘ قد أهملت ونسيت تماما نظرا لانحرافه الحديث الذى ينكر البصيرة تماما، ومن نافلة القول إن هذه الكلمة تعنى دائما الذكاء البحت والمعرفة اللاصورية، وإن لم يستطع هذا الانحراف أن يخفى كل التعاليم المذهبية تماما فإنه قد ’اختزلها‘ إلى الحد الأدنى ومن ثم دفع بها إلى الخلفية. ومما يبرهن على أن الأمور لم تكن كذلك فيما سلف فإنه كامن فى كلمة ’الفقهية ***clergy***‘ فقد كانت كلمة ***clerk*** تعنى ’المتعلم ***scholar***‘ تمييزا له عن ’العامى ***laymen***‘ التى تعنى ’الدهماء ***vulgar***‘، أى ’جهلاء الدنيويين‘، وخيارهم الوحيد هو الإيمان بما لا يفهمون، وهو

[14] وسوف نرى فيما يلى كيف كانت الصورة الدينية تنتمى قصرا إلى الغرب.

[15] ولذا وصفت بوروشا سوكتا فى ريجفيدا وظيفة البراهمة بأنها فم بوروشا باعتباره الإنسان الكامل، ووصفت كشاطريا بذراعيه نظرا لارتباطه بالعمل.

[16] وقد أدت ممارسة الوظائف الفكرية من ناحية والوظائف الشعائرية من أخرى إلى انقسام طائفة الفقهاء إلى شطرين على غرار ما حدث فى التبت، ’فقد كان أول هذين الشطرين الجليلين يتكون من الذين يعظون بمراعاة الشعائر وينصحون بالحياة الرهبانية كطريق للخلاص، وتكون الثانى من الذين فضلوا الوسائل الروحية أو’الطريق المباشر‘، والذى يحرر من يتَّبعه من كافة شرائط القوانين، ولابد أن يبقى كل شطر منفصلا عن الآخر، فالرهبان الذين ارتبطوا بالشطر الأول نادرا ما لا يدركوا أن حياة الفضيلة ونظام الرهبنة أسمى حقا وألزم أحيانا حتى وإن كان تمهيدا فحسب إلى طريق أسمى، أما من اتخذوا الطريق الثانى فيؤمنون بلا استثناء بفائدة الالتزام بالشعائرومراعاة الأخلاق الحميدة وكذلك ما اختص به أعضاء ’المجتمع البوذى سانجها‘من تعاليم. زد على ذلك أن الشطرين أجمعا على التوصية بأن الطريق الأول أنسب لمعظم الناس‘ *Alexandra David-Ned, 'Le Thibet Mystique', in the Revue de Paris, February 15, 1928.*، وهذه الرسالة جديرة بالاقتباس بكاملها رغم أن بعض التعابير تستدعى تحفظا مثل أن هناك ’منظومتين‘، ولو كان الأمر كذلك فلا مناص من أن تنحو كل منهما إلى استبعاد الأخرى، وقد عرَّفنا فيما يلى دور الوسائل العرضية للشعائر وغيرها وخضوعها لطريق البصيرة الصرف بمنهج يتسق مع تعاليم المذهب الهندوسى عن الموضوع ذاته.

طريقهم الوحيد للمشاركة فى التراث بمدى استطاعتهم[17]، ومن عجبٍ أن الذين يفخرون بتسمية أنفسهم ’عوامًا *laymen*‘ والذين يتباهون بأنهم ’لاأدريون *agnostic*‘ غالبا ما يكونون الناس أنفسهم، ولا يفعلون بذلك إلا تمجيد جهلهم، وتحسين فشلهم فى فهم معنى اللافتات التى يلصقونها على أنفسهم بما يعنى أن جهلهم عضال لا دواء له.

ولو كانت ’الفقهية‘ جوهريا هى مكنز المعرفة التراثية فليس ذلك على سبيل احتكارها، إذ إن رسالتها لا تقتصر على حفظها بل كذلك على توصيلها للقادرين على تلقيها، وأن تنشرها فى مراتب تتسق مع القدرة على الاستبصار، وتكمن أصول كافة المعارف فى التعاليم المقدسة التى هى أداة تداولها، وهو ما يبدو كما لو كان مقصورا على القساوسة، ذلك أن طبيعتها فى الاستبصار الصرف هى الشطر الأسمى من المذهب، أى معرفة المبادئ ذاتها، فى حين أن هناك تطبيقات بعينها تصلح للذين ارتبطت وظائفهم بالعالم المتجلى، أى فى النطاق الذى تنتمى إليه تلك التطبيقات، ولذا نرى فى الهند على سبيل المثال أن هناك فروع ثانوية للمذهب يتدارسها الكشطريا على الخصوص، فى حين يعزو إليها البراهمة أهمية نسبية، فانتباههم لا يحول عن مقام المعرفة المتعالية الصمدية، والتى لا يشكل ما عداها سوى نتائجها العرضية، أو هى من زاوية نظر أخرى أن انتباه البراهمة ثابت على الغاية الأسمى فحسب[18]، وهناك مراجع تراثية تتوجه إلى الكشطريا بموجب أنها تقدم الجوانب المذهبية التى تتفق وطبيعتهم[19]، وكذلك ’علوما تراثية‘ تناسب أفهامهم[20]، وكل ذلك مشروع تماما فهذه التطبيقات تلاؤمات متكاملة بذاتها

[17] ولا يعنى ذلك مشروعية تمديد كلمة *clerk* كما فعل *Julien Benda* فى كتابه *La Tradition des Clrecs* بما يعنى جهله بفارق أصولى بين ’المعرفة المقدسة‘ و’المعرفة الدنيوية‘، فالروحانية والبصيرية ليس لهما المعنى ذاته عنده كما نفهمها نحن، كما أنه يزج فى الروحانية بأمور دنيوية صرفة من المقام الإنسانى، ولكن هذا لا يمنعنا من التسليم بأن كتابه قد احتوى على اعتبارات مهمة للغاية وحقيقية من بعض الجوانب. والفوارق التى تعبر عنها الكاثوليكية بمصطلح ’الكنيسة المعلمة *the teaching Church*‘ و’تعاليم الكنيسة *the Church taught*‘ كان يجب أن تكون بين ’الذين يعرفون‘ و’الذين يؤمنون‘، ورغم أن ذلك من حيث المبدأ إلا أنها لازالت كذلك واقعيا، وسوف نكتفى بطرح السؤال فليس من شأننا الإجابة عليه، كما أننا لا نحتكم على الوسائل التى تؤهلنا لذلك رغم تخوفنا من أن الجواب سيكون بالنفى باستقراء الشواهد الأخيرة، ولا ندعى علما شاملا بمنظومة الكنيسة الكاثوليكية المعاصرة، ولا نملك إلا التعبير عن أملنا فى وجود مركز لهذه الكنيسة لا من حيث ’الحرف‘ فحسب بل من حيث ’الروح‘ كذلك من منظور المذهب التراثى المحفوظ بكامله.

[18] وقد أشرنا فى دراسة أخرى إلى حالة تصور ما نقوله الآن، ففى حين كان البراهمة يكرسون أنفسهم قصرا على ممارستهم الشخصية للتحقق المباشر ’بالخلاص النهائى‘ فقد عكف الكشطريا على دراسة الأحوال العابرة، وتناظر ’طريقا العالم المتجلى‘، وتسميا ديفا يانا و بيترى يانا. راجع ’الإنسان ومصيره فى الفيدانتا‘ باب 21.

[19] ويعبر عن ذلك فى الهند حالتا إتيهاسا و بورانا فى صيغة المفرد، فى حين تظل الفيدا بما هى قصرا على البراهمة، ذلك أنها تتعلق بمبادئ كافة المعارف المقدسة، كما أننا سنرى لاحقا التمايز بين غاية الدراسة بما يتناسب مع الطبقة بشكل عام وبين شطرى المذهب الهندوسى اللذان يسميا شروتى و سميريتى.

[20] ولازلنا فى سياق الحديث عن البراهمة و الكشطريا ككل من منظور عام، ولو ظهرت استثناءات فلن تؤثر بأى شكل على مفهوم الطبقات ذاتها، ولا تثبت إلا أن التطبيقات لابد أن تكون تقريبية فى زمن كالى

للمعرفة المقدسة، أضف إلى ذلك أن الطبقة الكهنوتية رغم قلة اهتمامها بهذه التطبيقات إلا إنها من واجباتها، إذ إنها وحدها المنوطة بضمان اتساقها مع المبادئ، وقد يحدث أن يفشل الكاشطريا فى تمردهم على النفوذ الروحى فى إدراك أن معرفة هذه التطبيقات نسبية وخاضعة، ويعتبرونها ملكا لهم وينكرون أنهم قد تلقوها من البراهمة أصلا، ثم إنهم يوغلون فى ادعاء سموها على المعرفة المقصورة على البراهمة أيا كانت. ويتمخض ذلك عن انقلاب العلاقات الطبيعية بين المبادئ والتطبيقات، او حتى عن إنكار كل المبادئ المتعالية، وفى كافة الحالات المشاكلة نجد إبدال 'الفيزيقى' 'بالميتافيزيقى' بالمعنى الاشتقاقى لهذين الحدين، أو بتعبير آخر ما يسمى مذهب ' الطبيعية *naturalism*' كما سنرى لاحقا[21].

وقد اشتق هذا الفارق فى المعرفة التراثية بين مرتبتين يُطلَق عليهما عموما 'المبادئ' و'التطبيقات'، أو هما 'الميتافيزيقى' و'الفيزيقى'، وهما مشتقين من تمايز فى الأسرارية القديمة بين 'الأسرار الكبرى' و'الأسرار الصغرى' فى كل من الشرق والغرب، ويحتوى الأخير بالضرورة على معرفة الطبيعة فى حين يتعلق الأول بمعرفة ما وراءها[22]، ويناظر بدوره تماما 'التعميد المقدس' و'التعميد الملكى'، أى إن المعرفة التى تدرس فى الأسراريتين عُدَّت لازمة لممارسة وظيفتا البراهمة و الكشطريا، أو ما يساوى هاتين الطبقتين فى مؤسسات شعوب أخرى[23]. ومن نافلة القول إن الفقهية كانت موكلة بالاثنين معا بموجب وظيفتها التعليمية لضمان

---

يووجا.

[21] رغم أننا نتحدث كثيرا عن البراهمة والكشطريا لتسهيل التعبير عما يدور بخلدنا فلابد أن نعلم أنها لا تنطبق على الهند فحسب، وقل مثل ذلك عن استخدام مصطلحات مخصوصة فى سياق مرجعية التراث الهندوسى التى سنفصِّلها بعد برهة..

[22] ويمكن القول من منظور طفيف الاختلاف ولكنه يتعلق عن قرب بمنظورنا إن 'الأسرار الصغرى' تتعلق فقط بإمكانات الحال الإنسانى فى حين أن 'الأسرار الكبرى' تتعلق بما يسمو على الحال الإنسانى، ويؤدى تحقيق هذه الإمكانات أو تلك الحال فى الأسراريتين إلى 'الفردوس الأرضى' و'الفردوس السماوى' كما قال دانتى فى فقرة من *De Monarchic*، كما يشير بوضوح أيضا فى 'الكوميديا الإلهية' إلى أن 'الفردوس الأرضى' يجب اعتباره دربا إلى 'الفردوس السماوى'، وسوف نعود إلى هذه المسألة لاحقا .

[23] ويبدو أن الملك فى مصر القديمة التى حكمها نظام 'دينى *theocratic*' كان ممثلا لطبقة 'الكهنة' بموجب تعميده فى الأسرار، وأحيانا ما كانت تلك الطبقة تنتخبه من بين أعضائها، وهذا على الأقل ما قاله بلوتارك 'وقد كان طبقة الكهنة وطبقة الجيش يختاران ملوكهما، ذلك أن الجيش يتحلى بالشجاعة والكهنة يتحلون بالحكمة، ولكن من اختاره الجيش يصبح كاهنا يشارك فى فلسفتهم، والتى كانت محجبة بالأساطير وتنطوى على انعكاسات غامضة ومعايرات للحق' *Isis and Osiris, in Plutarch: Moralia, vol.v, tr. Frank Cole Babbitt (Cambridge: Harvard University Press, 59931, par. 9, p23.*، ويلاحظ أن نهاية تلك الفقرة تحتوى على إشارة صريحة لمعنى الشريعة المنبثقة عن 'الوحى *revelation*'. راجع 'ملك العالم' باب 4 حاشية 5.

مشروعية أعضائها وكذلك مشروعية غيرهم ممن ينتمون إلى السلطة الزمنية، وهو ما أشير إليه بمصطلح ' الحق الإلهى *Divine right* فى الملكية[24]، وسنرى ذلك لاحقا. والأمر كذلك لأن التحقق 'بالأسرار الكبرى' يعنى التحقق المسبق 'بالأسرار الصغرى'، فكل نتيجة أو تطبيق محتوىً فى المبدأ الذى انبثق عنه، فكذلك تحتوى الوظائف الأسمى على كافة إمكانات الوظائف الأدنى[25]، وهو الأمر ذاته فى البنى الحقيقية التى قامت على طبيعة الخلائق.

وبقيت مسألة لابد من إيجازها هنا رغم أننا لا نرغب فى توكيد أهميتها ورغم توازيها مع 'التعميد الفقهى' و'التعميد الملكى'، ألا وهى 'الفن الشعائرى' و'الفن الملكى' واللذان ينطويا على التطبيقات العملية للمعرفة التى يتلقونها وكافة التقنيات التى تعمل فى التعميد الذى يناظرها. وقد حافظت طوائف الحرف القديمة على هذه التقان لفترة طويلة، إلا أن 'الفن الملكى' قد لاقى مصيرا عجيبا، فقد جرى تداوله حتى بداية الماسونية الحديثة فى غمرة رموز ومصطلحات شتى حتى إنها لم تعد إلا بقايا غامضة من الماضى[26]، أما ما سمى ' الفن الشعائرى' فقد اختفى تماما، إلا أنه كان مزدهرا فى فن بناء كاتدرائيات العصور الوسطى، كما كان حيا فى الأحقاب الغابرة فى فنون بناء المعابد، ولكن الخلط بين الفنين لابد قد حدث نتيجة تهافت التراث، والذى كان بدوره نتيجة تطاول الدنيوى على الروحى، حتى إن مصطلح 'الفن الشعائرى' ذاته قد اختفى فى عصر النهضة، وهو ما تزامن مع اكتمال انقطاع العالم الغربى عن تراثه[27].

---

[24] ونضيف أن الطبقة الثالثة فى الهند فايشا التى تتولى الأمور الاقتصادية تتلقى بدورها تعميدا كشأن الطبقتين الأعلى يؤهلها للقب آريا أو شريف أو 'المولود مرتين دفيجا'. والمعرفة التى تتلقاها هذه الطبقة من حيث المبدأ شطر محدود من 'الأسرار الصغرى' التى فسرناها سلفا، ولكنها مسألة لا نحتاج إلى تفصيلها الآن، ونقصد دراسة العلاقة بين الطبقتين الأسمى فحسب.

[25] ويمكن قول إن النفوذ الروحى ينتمى 'صوريا' إلى طبقة الفقهاء فى حين أن السلطة الزمنية تنتمى واقعيا للطبقة ذاتها و'رسميا' إلى الطبقة الملكية، وكما يقول أرسطو إن 'الصور' الأسمى تنطوى 'واقعيا' على الصور الأدنى..

[26] ونلاحظ بعد ما سبق أن الرب يانوس الرومانى كان رب التعميد الروحى فى الأسراريات كما كان رب مدرسة الصنائع *Collegia Fabrorum*، وهذه صلة ذات مغزى من جهة التناظر الذى نوهنا عنه فى انتقال كافة الفنون والعلوم التراثية عن طريق التعميد الروحى. راجع *The Esoterism of Dante, chap. 2.*

[27] ويرى البعض أن خسارة التراث القديم ترجع إلى منتصف القرن الخامس عشر، وقد أدت إلى إعادة تنظيم أخوة البنائين على أساس جديد منذ ذلك الحين بشكل منقوص، ويلاحظ أن الكنائس منذ نهاية تلك الحقبة لم تعد تبنى على الاتجاه المعتاد، وهى حقيقة مهمة للدراسة الحالية بأكثر مما يتبدى لأول وهلة. راجع 'ملك العالم' باب 8.

## 3

# المعرفة والعمل

لقد ذكرنا أن العلاقة بين القوى الروحية والزمنية لابد أن يحددها من يمثلونهما، وهكذا تبدو بساطة المسألة بإعادتها إلى مبدئها، فليست إلا العلاقة بين المعرفة والعمل، وقد يعترض أحد على ما تقدم بأن الذين يحكمون السلطة الزمنية لا محيص لهم من معرفة بعينها كذلك، ولو نحينا جانبا واقع أنهم لا يعرفونها بأنفسهم لاعتمادهم على النفوذ الروحى فإن هذه المعرفة على كل حال تتعلق بتطبيق المذهب لا بمبادئه، ولذا كانت معرفة بالمشاركة فحسب، فالمعرفة التى تستحق هذا الاسم بمعناه الكامل هى معرفة المبادئ مستقلة عن كافة التطبيقات العرضية، وتنتمى إلى من يحتكمون على نفوذ روحى، ولا تعتمد على شىء من المقام الدنيوى حتى بأوسع معانيه. ولكن تطبيق هذه المعرفة من ناحية أخرى يشير إلى المقام الدنيوى، ذلك أنها ليست بذاتها ولا من أجل ذاتها، بل بمدى ما تضفى على العمل قوانينه، ولذا كانت جوهرية لمن كانت وظيفتهم تقع فى نطاق العمل.

ومن الواضح أن السلطة الزمنية منشغلة تماما فى كافة صورها العسكرية والقضائية والإدارية التى تعمل عليها فى حدود العالم الذى يمكن أن يسمى 'إنسانيا' شرط أن ينطوى هذا الاصطلاح على إمكانيات أوسع كثيرا مما يتصور الناس عادة، أما النفوذ الروحى فيقوم على المعرفة فحسب، إذ إن وظيفتها الجوهرية هى الحفاظ على تعاليم المذهب، وهكذا كان نطاقه بلا حدود كالحق ذاته[28]، أما ما اقتصر عليه هذا النفوذ وما لا يملك تداوله بين الذين يعملون فى مقام مختلف فهو المعرفة المتعالية الأسمى[29]، وهى فيما وراء النطاق الإنسانى، حتى إنها عموما فيما وراء العالم المتجلى، أى المعرفة التى لم تعد 'طبيعية *physical*' ولكنها 'وراء الطبيعة *metaphysical*' بالمعنى اللغوى، وليكن معلوما أن طبقة المقدسات لا ترغب فى احتكار شىء من المعرفة لنفسها، ولكن ذلك ينتج بالضرورة عن اختلاف الطبائع بين الكائنات، وهى اختلافات تحدد أساس وغاية وجود نظام الطبقات، والذين جبلوا على العمل لا طاقة لهم على المعرفة الصرف، وعلى كل من كان فى مجتمعٍ مبنى على أساس روحى أن ينجز العمل 'المؤهل' له وإلا ساد الاضطراب والفوضى، ولن يؤدى عمل كما يجب أن يتم، وهو الحال الراهن فى

---

[28] ويرى المذهب الهندوسى أن اصطلاحات 'الحق والمعرفة واللانهائية ساتيام جنانام أنانتام براهما' مترادفات فى المبدأ الأسمى.

[29] ويميز الهندوس طبقتين من المعرفة بناءًا على غايتهما ونطاقهما إلى معرفة 'الأسمى بارا' ومعرفة 'غير الأسمى أبارا'.

أيامنا.

ونعلم أن الاعتبارات التى نطرحها سوف تبدو فى غاية الغرابة للغرب الحديث نتيجة الاضطراب المذكور، حيث يبدو كل ما كان يسمى 'روحيا' واهى الصلة بالمنظور المذهبى وبالمعرفة ذاتها بعيدا عن كل العرضيات، وعلينا الآن أن نذكر ملاحظة غريبة ألا وهى أن الناس فى هذا الزمن ليسوا راضون عن التمييز بين الروحى والدنيوى، وهو أمر مشروع، بل هم عاكفون على الفصل بينهما أصوليا، إلا أن المقامين لم يحدث أن اختلطا مطلقا كما اختلطا فى الوقت الراهن، وقبل كل شىء آخر أن الانشغال الدنيوى لم يؤثر مطلقا على ما كان مستقلا تماما عنه، ولا شك أن هذا أمر محتوم فى أحوال هذه الحقبة التى عالجناها فى موضع آخر، وحتى نجتنب التفاسير الزائفة علينا قول إن ما نطرحه هنا يتعلق فحسب بما أسميناه النفوذ الروحى فى صورته الأنقى، والتى سيعيينا البحث عن أمثلة لها، ولو أحببت فهو نمط نظرى أو 'مثال' على سبيل القول، رغم أن هذه الطريقة فى النظر إلى الأمور ليست من عندنا فحسب، ونسلم بأن التطبيقات التاريخية عليها أن تحسب للعوارض إلى حد معين، ولكن علينا أن نفهم أولا حضارة الغرب بما هى عليه كانحراف ونشوز من واقع تطابقها مع المرحلة الأخيرة من العصر المظلم كالى يووجا.

ولكن لنعد إلى العلاقة بين المعرفة والعمل. وقد عالجنا هذا الموضوع إلى حد ما فى عمل سابق[30]، ولن نكرر ما قلناه سلفا، ولكن يلزم تذكر النقاط الجوهرية على الأقل. فنحن نرى التناقض بين الشرق والغرب فى تمسك الشرق بأولوية المعرفة على العمل وتمسك الغرب بأولوية العمل على المعرفة، ذلك إن لم يشطح إلى إنكار المعرفة بالكامل، ونقتصر هنا على الغرب الحديث نظرا لأن الأمور كانت على خلاف ذلك فى التاريخ القديم والعصر الوسيط، فقد أجمع كافة أنواع التراث شرقيا كان أم غربيا على أولوية المعرفة على العمل وتعاليها عليه، وهى تقوم بدور ما أسماه أرسطو 'المحرك الذى لا يتحرك'، ولا يعنى ذلك بالطبع أن العمل ليس له أهمية ولا محل مشروع فى مقامه. ولكن ذلك هو مقام العرضية الإنسانية، ولن يتسنى التغيير دون مبدأ ينبثق عنه، وهو مبدأ التغير، والذى لا يخضع بذاته للتغير، فيظل 'صامدا' لا يتحرك بالضرورة فى مركز 'عجلة تحولات الأشياء'[31].

وعلى المنوال ذاته لا يملك العمل الذى ينتمى إلى عالم التحولات مبدأه فى ذاته، حيث إنه يمتاح حقيقته من مبدأ فيما وراءه، ولا محل لهذا المبدأ إلا فى المعرفة، والحق إن المعرفة فحسب هى ما تمكن المرء من ترك عالم التحولات و'السيرورة' بأغلاله، وحينما يصل إلى

---

[30] 'أزمة العالم الحديث' باب 3.

[31] والمركز الثابت صورة للمبدأ الصمدى، وترمز الحركة هنا إلى التغير عموما، وليست إلا نوعا خاصا منها فحسب.

الحقائق المعصومة كما فى معرفة المبادئ أو المعرفة الميتافيزيقية التى هى المعرفة بلا جدال[32]، والتى تتصف بالصمدية نظرا لأن كافة المعارف الحقة تماهى مع غايتها، وكذلك يحتكم النفوذ الروحى على هذه الصمدية بموجب الحقيقة ذاتها، فى حين أن السلطة الزمنية خاضعة لتشتت العوارض الزائلة ما لم تتواصل مع مبدأ أعلى بمدى ما يتفق وطبيعتها وصبغتها، ولا استقرار لها بالاعتماد على ذاتها فحسب. وهذا المبدأ ليس إلا النفوذ الروحى، فالسلطة الزمنية بحاجة إلى مباركة نفوذ روحى لكى تبقى، وهو ما يسبغ عليها الشرعية، أى الاتساق مع طبيعة الأمور، وقد كان ذلك سبب وجود ’التعميد الملكى‘ كما ذكرنا فى الباب السابق، وهو ما يرتكز عليه ’الحق الإلهى‘ للملوك. وهو ما يسميه تراث الشرق الأقصى ’ولاية السماء‘، أى ممارسة السلطة الزمنية بناءًا على تفويض من النفوذ الروحى الذى تنتمى إليه هذه السلطة واقعيا كما أسلفنا[33]، وكل الأعمال التى لا تنبثق عن معرفة ليست إلا عناءًا رديئًا، وقل مثل ذلك عن كافة السلطات الزمنية التى فشلت فى الوعى بخضوعها للنفوذ الروحى فأصبحت وهمية باطلة بانقطاعها عن المبدأ، وليس بيدها إلا فرض ذاتها بصورة عشوائية تُلقى بها إلى حتفها.

وإذ ذكرنا توا ’ولاية السماء‘ فلن ينبو عن موضوعنا ما قاله كونفوشيوس ذاته من أن هذه الولاية لابد أن تمارس ’حتى تتوهج الفضائل الطبيعية فى نفوس الناس جميعا، فقد كرس قدماء الأمراء أنفسهم لحكم إماراتهم حكما سديدا، فبدأوا بإقرار النظام السليم فى أسرهم، وكى يقيموا النظام فى أسرهم جاهدوا أولا لكمال أنفسهم لضبط حركة قلوبهم، وكى يضبطوا حركة قلوبهم كان عليهم أن يشحذوا إرادتهم، وكى يشحذوا إرادتهم كان عليهم أن يصلوا إلى أعلى درجات المعرفة، والوصول إلى المعرفة هو تفحص طبائع الأشياء حتى تصل المعرفة إلى غايتها القصوى، وعندما تتحقق المعرفة إلى غايتها القصوى فسوف تحقق الإرادة الكمال، وعندما تحقق الإرادة الكمال تنضبط حركة القلب، وعندما تنضبط حركة القلب فلن يشوب الإنسان شائبة بعد تصحيح نفسه، وبعد أن تصح نفسه يعكف على تنظيم أسرته بعد أن امتلك مبادئه، وبعد أن يسود السلام الأسرة فسوف يخيم على الإمارة‘. ولا مناص من التسليم بأن هذا المفهوم الفريد عن دور الحاكم يختلف عما يتصوره الغرب الحديث عن الحكم، ويجعله عصيا على التحقق عما يتوهمون، ويضفى عليه معنى مختلفا تماما، ونشير إلى أن المعرفة هى الشرط الأول لإقرار النظام حتى فى النطاق الدنيوى[34].

ويسهل الآن فهم انقلاب الأوضاع بين المعرفة والعمل فى حضارة قامت على اغتصاب

---

[32] وليست المعرفة ’الطبيعية‘ من ناحية أخرى إلا معرفة قوانين التغير، والقوانين ذاتها مجرد انعكاس للمبدأ المتعالى فى الطبيعة، وليست الطبيعة إلا مضمار التحولات. كما أن الكلمة اللاتينية *nature* والكلمة اليونانية *physis* تعبران عن مفهوم ’المصير‘.

[33] ولذا كان فى طليعة معانى كلمة ’ملك‘ فى العربية والعبرية معنى ’المبعوث‘.

[34] تا هسى، الجزء الأول، ترجمة *Couvreur*.

السلطة الزمنية للحكم، ويتعين على هذه القوة أن تدعى عدم وجود ما هو أعلى منها، ألا وهى قوة العمل. وحتى لو توقفت الأمور عند ذلك فلن تتجاوز ورطتها، حيث أنكرت المعرفة تماما، ولو حدث ذلك لأطاحت الطبقات الأدنى بالكشطريا أنفسهم وحرموهم من قوتهم[35]. والحق إن الكشطريا عندما يتمردون فإنهم يميلون إلى إعلان مذهب مبتسر منقوص، ويضفى عليه الجهل خطلا وكفرا بكل ما يجرى فيما وراء المقام 'الطبيعى'، ولكنه لازال يحتوى على شذرة من معرفة مهما دنى مقامها، ويدعون أن هذا المذهب هو التراث الحقيقى، ولا يخلو ذلك السلوك من التعاظم[36]. ثم أليست مصطلحات مثل 'النبل' و'البطولة' و'الشرف' تعنى فى قبولها الأصلى صفات كامنة فى طبيعة الكشطريا ؟ ومن ناحية أخرى عندما تهيمن عناصر تناظر الطبقات الأدنى لتولى الوظائف الاجتماعية فسوف تتلاشى تماما كافة المذاهب التراثية مهما كانت ممزقة أو زائفة، ولن تبق شظية من 'العلوم التراثية'، وهنا تتبختر هيمنة 'المعرفة الدنيوية' على المسرح، أى الجهل الذى يدعى العلم، والخيلاء بلاشيئيته، ويمكن إجمالا قول إن حكم البراهمة حفاظ على رشد التراث، وحكم الكشطريا يؤدى إلى الزندقة والتشتت، وحكم الطبقات الأدنى هو ليل البصيرة الكالح، وهذا ما صار إليه يومنا هذا لغرب يهدد بنشر ظلامه على العالم برمته.

وربما لامنا البعض لحديثنا كما لو كانت الطبقات قد عمت العالم أجمع، ولتمديد تسميات المنظومات الاجتماعية بشكل يناسب الهند فحسب، ولكن حيث إن الهند قد حددت الوظائف اللازمة فى كل المجتمعات فلا أعتقد أن ذلك التمديد ليس بلا غاية، والحق إن الطبقة ليست وظيفة فحسب، فهى فى المقام الأول ما يناسب طبائع الأفراد وتفضيلهم القيام بوظيفة دون غيرها، ولكن هذه الاختلافات فى الطبائع والميول موجودة حيثما حل الإنسان، والفارق بين مجتمع تشكله الطبقات وآخر لا طبقات فيه هو أن الأول تناظر طبيعى مع طبائع الناس اللهم عدا أخطاء التطبيق الاستثنائية، فى حين أن الثانى لا تناظر فيه، أو إنه موجود بشكل عرضى فحسب، وهذه الحالة الأخيرة تنذر بما سيحدث عندما تفتقد المنظومة الاجتماعية أساسا تراثيا[37]، ودائما ما توجد فى الحالات الطبيعية أمور تضاهى مؤسسة الطبقات مع التعديل اللازم الذى يناسب للشعوب، ولكن المؤسسة الهندوسية تمثل أكمل الأنماط جميعا

---

[35] وخاصة واقع إضفاء أهمية قصوى على اعتبارات النظام الاقتصادى الذى تفشى فى عصرنا، والذى يمكن اعتباره علامة على هيمنة الفايشا، وتساويه على وجه التقريب طبقة البرجوازية فى العالم الغربى، والحق إن هذه الطبقة قد هيمنت منذ الثورة الفرنسية.

[36] ويمكن تسمية سلوك الكشطريا تماما باللوسيفيرية *Luchferianism* والتى تختلف عن الشيطانية رغم وجود صلة بينهما، فالأولى رفض سلطة أعلى والثانية انقلاب العلاقات الطبيعية والهيكلية، وغالبا ما تكون الثانية نتيجة الأولى مثلما صار لوسيفر شيطانا.

[37] ولا تكاد تلزم الإشارة إلى أن 'الطبقات' الاجتماعية بمفهومها فى الغرب اليوم لا شأن لها بالطبقات الحقيقية، فليست فى الأغلب إلا نسخة زائفة منها بلا معنى ولا قيمة، ذلك أنها لا تقوم على اختلاف الإمكانات فى الطبائع الفردية.

فيما تعلق بتطبيق المذهب الميتافيزيقى على المنظومة الإنسانية، وهذا السبب وحده يكفى لتفضيل استخدام المصطلحات التى اتخذناها عن غيرها مما كان يمكن أن نستعيرمن مؤسسات ذات صبغة مخصوصة ونطاق تطبيق ضيق، فستعجز مصطلحاتها عن التعبير عن حقائق بعينها من مرتبة عامة[38]، كما أن هناك سبب آخر رغم أنه أكثر عرضية ولكنه لا يهمَل، فالنظام الاجتماعى للعالم الغربى فى العصور الوسطى كان يقوم على هذا التقسيم الطبقى ذاته، فالكهنة يناظرون البراهمة ويناظر النبلاء الكشطريا ويناظر ملاك الأرض الفايشا، والخدم يناظرون الشودرا[39]، ولم يكونوا طبقات بالمعنى الكامل للكلمة، وليست هذه المصادفة فى جانبنا ولكنها لازالت تسمح لنا بانتقال سهل للمصطلحات فى العبور بين حالة وأخرى، وسوف يكون لها تطبيقا فيما يلى من أمثال تاريخية.

---

[38] ويرجع ذلك إلى المذهب الهندوسى الذى عاش حتى زمننا من بين المذاهب التراثية التى تستقى بشكل مباشر من التراث الأولانى القديم، لكن هذه نقطة لا داعى للاسترسال فيها هنا.

[39] وتشير المصطلحات الانجليزية القديمة *Lords Spiritual and Lords Temporal* إلى أول طبقتين فى الغرب.

# 4

# طبائع البراهمة والكشطريا

إن الحكمة والقوة هما صفتا البراهمة و الكشطريا على الترتيب، أو لو أحببت فهما النفوذ الروحى والسلطة الزمنية، ومن العجب أن رمز أبى الهول المصرى القديم يمثل اندماج القوتين من حيث علاقتهما الطبيعية. والحق إن رأس الإنسان تمثل الحكمة وجسد الأسد يمثل القوة، فالرأس هى النفوذ الروحى الذى يوجه والجسد هو السلطة الزمنية التى تعمل، كما يحسن ملاحظة أن أبى الهول دائما فى حال استرخاء، فالسلطة الزمنية هنا فى حال 'اللاعمل *non acting*' مستغرقة فى مبدئها الروحى الذى يحتويهما تماما أو بالحرى مبدئهما الربانى الذى يوحد الروحى بشكل مباشر والزمنى بشكل غير مباشر بوساطة الروحى فى أصلهما الواحد الذى انبثقا عنه. ونجد فى حضارة أخرى رمزا قوليا يساوى أبى الهول فى كلمة 'درويد *Druid*' التى تنطق ' درو فيد *dru vid*'[40]، ويعنى المقطع الأول القوة ويعنى الثانى الحكمة، إضافة إلى بيان أن الملكية محتواة ضمنيا فى الفقهية، ويشاكل اتحاد الصفتين فى اسم واحد العنصرين اللذين توحدا فى أبى الهول، ولا شك أنها بقية من زمن سحيق كانت فيه القوتان فى حال اللاتمايز القديم فى مبدئهما المشترك[41].

وقد خصصنا دراسة عن المبدأ الأسمى[42] أشرنا فيها إلى أنه كان مرئيا فى أول الأمر ثم اختفى عن البصر وتراجع عن ' عالم الظاهر' بمقدار ابتعاد الإنسان عن الحال الأولانى القديم، والذى تمخض عنه انفصال القوتين، كما بيَّنَّا كيف أن المبدأ ذاته قد وجد بأسماء ورموز أخرى فى كافة الحضارات التراثية، وعلى الأخص فى التراث اليهودى المسيحى فى شخص الملوك السحر *Magi Kings* و ملكى صادق، ونذكر فحسب أن الإيمان بهذا المبدأ الفريد لازال قائما فى المسيحية بصورة نظرية على الأقل، ويبرهن على ذلك توكيد الوظيفتين فى شخص المسيح عليه

---

[40] ولهذ الاسم معنى مزدوج يتعلق برمزية أخرى، فمقطع *dru* أو *deru* يعنى ماتعنيه الكلمة اللاتينية *robur* التى تطلق على كل من القوة وشجرة البلوط ، وهى فى اليونانية *δρυς*، فى حين أن *vid* فى السنسكريتية تعنى الحكمة أو المعرفة، وقد اشتق منها كلمة *vision*، وكذلك تعنى 'الصوة' أو حجر قياس الطريق *milestone*، وهكذا تعنى كلمة *dru-vid* علامة الطريق عند شجرة البلوط، والتى كانت رمزا رئيسيا فى الدرويدية، وتعنى فى الآن ذاته الإنسان الذى يحمل الحكمة التى تقيمها القوة، كما أن الجذر '*d r u*' فى السنسكريتية يتصرف فى كلمات *dhru* و *dhri* ويعنى فكرة الاستقرار، وهى كذلك من معانى رمزية الشجرة عموما وشجرة البلوط خصوصا، والاستقرار يناظر تماما وضع أبى الهول.

[41] وقد كان الإدماج المصرى للسلطة الفقهية فى شخص الملك التى تحدث عنها بلوتارك من بقايا الحال القديم.

[42] 'ملك العالم'.

السلام، ومن منظور بعينه فحينما ترتبط الوظيفتين بمبدئهما المشترك على هذا المنوال فإنهما يصبحا متكاملين أيضا رغم أن مبدأ الثانية منهما كامن فى الأولى، كما أن هناك ارتباط بين الوظيفتين فى تمايزهما ذاته. اى إن الفقهية حين لا تمسك عمليا بالسلطة الملكية فإن ممثليهما لابد أن يمتاحا سلطتهما من مصدر مشترك فيما ' فوق الطبقات'. والاختلاف البنيوى بينهما يكمن فى حقيقة أن الفقهية تتولى سلطتها من المصدر ذاته الذى تتواصل معه مباشرة بطبيعتها، ولا تملك الملكية إلا أن تتوسل بالفقهية حتى تتخذ مشروعيتها، فالفقهية تقوم حقا بدور 'الوسيط' بين السماء والأرض، ولم يكن تعميد الفقهية فى الغرب بالاسم الرمزى *Pontificate* بلا سبب، فيقول القديس برنار 'إن على الفقيه *Pontificate*' بموجب الاشتقاق اللغوى أن يكون 'جسرا *pont*' بين السماء والأرض'[43]. ولو شئنا العودة إلى الأصل الأولانى للسلطتين الفقهية والملكية فلابد من الرجوع إلى 'العالم السماوى' بالمعنيين الحرفى والرمزى[44]، ولكن الاستطراد فى هذه المسألة يتجاوز نطاق هذه الدراسة، ولو كنا قد عالجناها بإيجاز فذلك لأننا سوف نشير إليها فيما يلى.

ولنعد الآن إلى ما قبل بداية هذا الاستطراد، فمن الواضح أن صفتا الحكمة والقوة تتعلقا بالمعرفة والعمل على الترتيب، ولازال يقال فى الهند عن هذه المسألة بالمنظور ذاته إن البراهمة كائنات مستقرة و الكشطريا من نمط الكائنات المتحولة[45]، أى إن الأولى تمثل العناصر الثابتة وتمثل الثانية العناصر المتغيرة فى النظام الاجتماعى الذى يتناظر تماما مع النظام الكونى، ومرة أخرى نجد الثبات المقصود فى المعرفة ويصوره رجل متأمل، ونجد التحول بدوره فى العمل بموجب طبيعته الزائلة، وأخيرا فإن الطبيعة الحقة للبراهمة و الكشطريا تتحدد بتفوق أحد الجونات المختلفة[46]، ويرى المذهب الهندوسى الجونات الثلاث التى تشكل صفات الكائنات فى كافة أحوال تجليها، وهى ساتفا بمعنى الاتساق مع الوجود الكلى، وتتماهى مع النور أو المعرفة، وتوصف بأنها متصاعدة، و راجاس بمعنى ميل الكائن إلى التوسع فى حال بعينها ومقام بعينه من الوجود، وأخيرا تاماس بمعنى الغموض الذى يربو إلى الجهل وتوصف بأنها ميل إلى

---

[43] *Tractatus de Moribus et Officio Episcopontm III, 9.* ، وبالرجوع فى هذا الصدد إلى ما ذكرنا عن أبى الهول نلاحظ أنه يمثل 'سيد الأفق حارماخيس أو حورماخوتى'، وهو يعنى من المبدأ توحد العالمين المحسوس واللامحسوس، أو الأرضى والسماوى، وقد كان ذلك أحد الأسباب التى جعلت المسيحيين فى باكورة المسيحية بمصر يرمزون به إلى المسيح عليه السلام، وسبب آخر هو الجريفين الذى وصفه دانتى بأنه 'حيوان ذا طبيعتين' أى يرمز إلى الطبيعتين السماوية واالأرضية للمسيح عليه السلام، والسبب الثالث هو اتحاد القوتين الروحية والزمنية، أو الفقهية والملكية فى مبدئهما الأسمى.

[44] وترتبط فكرة 'العوالم الثلاثة' كذلك بهذا الأمر، وتناظر الملكية فيها 'العالم الأرضى' وتناظر الفقهية 'العالم الوسيط' ويناظر المبدأ المشترك لهما 'العالم السماوى'، ولابد من إضافة أنه بدءًا من الزمن الذى توارى فيه هذا المبدأ عن أبصار الناس أصبح من منظور الظاهر ممثلا للعالم السماوى.

[45] وينقسم مجمل الكائنات بذلك إلى ثابت ومتحرك، وتسميهما السنسكريتية باصطلاح مركب ستهيفارا جانجاما، وهكذا تنتمى كافة الكائنات إلى البراهمة أو الكشطريا.

[46] 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 4.

الهبوط، وتكون الجونات فى حال توازن تام فى اللاتمايز الأولانى القديم، وتسبب كل التجليات فى نقض هذا التوازن، وتكمن هذه العناصر الثلاثة فى الكائنات كافة بمقادير مختلفة تحدد الميول التى تناظرها على التوالى، فتتفوق ساتفا عند البراهمة بحيث تهديهم إلى حالات أسمى، وتتفوق راجاس عند الكشطريا بحيث تتجه إلى تحقيق إمكانات العمل الكامنة فى الحال الإنسانى[47]، ويناظر الوعى البصيرى تفوق ساتفا، ويناظر ما يمكن تسميته مؤقتا بالعاطفة تفوق راجاس، وهو تبرير آخر لما ذكرنا آنفا عن الكشطريا الذين لم يجبلوا على تعاطى المعرفة الصرف، ويمكن تسمية النهج المناسب للكشطريا ’طريق الانفعال *devotional*‘ لو جاز استعمال اللفظ السنسكريتى بهاكتى بمعنى الطريق الذى ينطلق من عنصر انفعالى، ورغم أن هذا الطريق خارج الصور الدينية إلا أن دور العنصر الانفعالى لم يتبلر فى أى تراث مثلما حدث فى الهند، إذ إنه يضفى لونا على تعبيره عن المذهب الكامل بمذاق خاص، وقد تقرب هذه الملحوظة إلينا سبب وجود هذه الأشكال الدينية التى تناسب الأجناس التى تميل إلى العمل أكثر من أى شىء آخر، وهى التى تتميز برجحان عنصر راجاس الذى يميز طبيعة الكشطريا ، وهو ما نجده فى العالم الغربى، ولذا قيل فى الهند إن الغرب لو حاول العودة إلى النظام الطبيعى لوجد عنده جمهورا غفيرا من الكشطريا وقليلا من البراهمة[48]، كما يفسر ذلك أن الدين بمعناه الصحيح غربىٌ حقّ، كما يفسر انعدام وجود نفوذ روحى صرف فى الغرب أو فى أى موضع آخر يدعى لنفسه الصفة ذاتها، إلا أن تبنى صورة دينية على شاكلة المؤسسات التراثية فى أى مجتمع آخر هو مسؤولية النفوذ الروحى بمعناه الحق، وهذه المؤسسة التى قد تتخذ مظهرا دينيا قادرة فى الآن ذاته على الاحتفاظ بشىء فى داخلها طالما كان فى قلبها براهمة بحق، ونعنى بهذا صفوة فكرية تظل على وعى بما يجرى وراء كافة الصور، أى بالجوهر العميق للتراث، فالصور عند هذه الصفوة ليست إلا ’دعامة‘ كما تقدم الوسائل للذين لا طاقة لهم بالبصيرة الصرف حتى يشاركوا فى التراث، إلا أن هؤلاء لا يرون شيئا فيما وراء الصور، ولا تسمح إمكاناتهم الطبيعية لهم بتجاوزها، ولذا تعين على النفوذ الروحى أن يظل خفيا تحت أى مظهر يناسب طبيعتهم[49]، وسوف تبقى تعاليمهم رغم ظاهريتها من إلهام المذهب الأسمى[50]، ولكن قد يحدث بمجرد قيام هذا التطويع أن الذين كانوا مستودعا لصور التراث سيشعرون أنهم قد تحددوا فى نطاق ذلك التطويع بعد أن فقدوا وعيهم الفعال بما يدور وراءه، وقد يكون

[47] وتناظر الجونات الثلاث ألوانا رمزية، فتناظر ساتفا الأبيض وتناظر راجاس الأحمر وتناظر تاماس الأسود، كما يناظر الأول والثانى النفوذ الروحى والسلطة الزمنية على التوالى، ويحسن مراعاة أن ’بيرق‘ ملوك فرنسا كان أحمر، وقد كان الاستبدال الأخير للأحمر بالأبيض إشارة إلى اغتصاب الملكية لأحد صفات النفوذ الروحى.

[48] ’أزمة العالم الحديث‘ باب 4.

[49] ولذا قيل رمزيا إن الأرباب حينما كانوا يظهرون للناس كانوا يتخذون دائما صورة تتناسب مع طبيعة من يظهرون لهم.

[50] ويصادفنا مرة أخرى التمييز بين ’من يعرفون‘ و’من يؤمنون‘.

ذلك راجعا إلى ملابسات مختلفة وخاصة ’اختلاط الأجناس‘، من واقع أن بينهم من كان على الحقيقة من الكشطريا ، ويتبين من ذلك أن حالة كهذه ممكنة فى الغرب من حيث المبدأ بشكل أساسى، خاصة وأن الصور الدينية قابلة لهذا التفسير، ويصنع توليف العناصر الفكرية والانفعالية الذى يسم هذه الصورة نطاقا مختلطا حيث تعامل المعرفة لا بما هى بل بتطبيقها على العمل، وإن لم يكن التمايز بين ’التعميد المقدس‘ و’التعميد الملكى‘ متبعا بوضوح وحزم فلن يبق بأيدينا سوى أرض وسيطة تترعرع فيها كافة أنواع الاضطراب، ناهيك عن صراعات بعينها لا يمكن تصورها لو عنَّ للسلطة الزمنية أن تواجه النفوذ الروحى[51]، وليس علينا حاليا البحث فيما يناظر الدولة الدينية فى العالم الغربى فى الوقت الراهن، فجوابها بسيط، فالنفوذ الدينى لا يملك أن يتزيا بمظهر النفوذ الروحى الصرف حتى لو كان يحمل فى داخله حقيقة كهذه، ولابد قد أتى حين من الدهر كانت السلطة الدينية تحتكم على هذه الحقيقة، ولكن هل بقيت على ما كانت عليه؟[52] وسوف يكون ذلك أعوص برهانا، فحينما تضيع البصيرة الحقة تماما كما نجد فى العصر الحديث فمن الطبيعى أن الشطر الأسمى من التراث يصبح أشد خفاءً وأبعد منالا، فالقادرين على فهمه لا يتجاوزون أقلية ضامرة، وحتى نجد برهانا على العكس فإننا نقول إن هذه هى الحقيقة لا كذب، وأن الوعى بالتراث المتكامل بكل ما يعنيه لازال يقوم بشكل فعال عند قلائل مهما قلوا عددا، كما أن هذا الوعى قد تحجب تماما، ويبقى واقع الحفاظ على ’الحرف‘ وحمايته من كافة التغيرات، ودائما ما تمسك كل صورة تراثية بإمكان إصلاح ذاتها فى يوم من الأيام لو كان بين ممثليها من احتكم على البصيرة اللازمة.

وعلى كل فحتى لو كان لدينا معطيات أدق عن هذا الموضوع بطريق أو آخر لالتزمنا بإخفائها مالم تجبرنا على غير ذلك أحوال استثنائية، والسبب فى ذلك أن النفوذ الذى كان دينيا فحسب هو أسوأ الأحوال الممكنة حتى لو بقى نفوذا دينيا نسبيا، ونعنى أنه يحمل ذلك فى ذاته افتراضيا دون أن يصبح نفوذا روحيا فعالا من واقع أنه يزاول مهامه الظاهرية[53]، فهى

[51] وحينما تُنسى المعرفة ’المتسامية‘ لن يبق غير المعرفة ’غير المتسامية‘، ولن يكون ذلك من جراء ثورة الكشطريا كما فى المثال السابق بل سيكون نتيجة انحطاط العناصر الفكرية التى تناظر وظائف البراهمة إن لم يكن من حيث طبيعتها، ولن يتغير التراث فى هذه الحالة كسابقتها بل ستختزل قمته فحسب، ولن تكون هناك معرفة فعالة فى نهاية مطاف هذا الانحطاط، فسوف تبقى افتراضيتها فحسب نظرا لحفظ ’الحرف‘، ولن يبق شىء إلا اعتقاد تبسيطى يشارك فيه الجميع بلا استثناء، ونضيف إلى ذلك أن الحالتين اللتين طرحناهما نظريا يمكن أن تندمجا واقعيا، أو على الأقل تتزامنا فى المناخ ذاته، ويمكن أن يتبادلا التأثير على أحدهما الآخر، ولكن لا يهم، فلا ننوى تطبيق النظرية على أية وقائع مخصوصة.

[52] ويناظر هذا السؤال بصورة أخرى سؤالا ثار فيما سلف من الدراسة عن مسألة ’الكنيسة المعلمة *the teaching Church*‘ و’تعاليم الكنيسة *the Church taught*‘.

[53] ولابد من الانتباه إلى أن الذين يقيمون الوظائف الظاهرية للبراهمة دون المؤهلات اللازمة ليسوا مغتصبين كما هو حال الكشطريا لو تأتى لهم احتلال موقع البراهمة كى يقيموا تراثا منحرفا، وهو مجرد موقف قد ينشأ عن أحوال معاكسة فى مناخ بعينه، وهو موقف يضمن الحفاظ على التراث بأكبر قدر ممكن يضاهى تلك الأحوال، وقد يتمكن المرء دائما فى أسوأ الأحوال من تطبيق قول المسيح عليه السلام ’على كرسى موسى جلس الكتبة والفريسيين، فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه فاحفظوه...‘ متى 23: 2 و 3.

بذلك تقوم بدور مشروع فى مواجهة السلطة الزمنية، ولابد من اعتبارها بما هى فى علاقتها بالقوة الأخرى. وسوف يتخذ الذين فهموا وجهة نظرنا بلا صعوبة عن صراع نفوذ روحى حتى لو كان نسبيا وبين سلطة زمنية جانب النفوذ الروحى من حيث المبدأ، ونقول من حيث المبدأ نظرا لأننا لا ننوى التورط فى هذه الصراعات بأية درجة كانت ولا فى النزاعات التى تنتاب العالم الغربى، فليس ذلك دورنا على الإطلاق.

ولن نتناول فى الأمثلة التى نضربها التمايزات بين نفوذ روحى صرف وبين نفوذ روحى نسبى يقوم بالوظائف الاجتماعية، زد على ذلك أن التشابهات التى تقدمها هذه الأمثال مهما اختلفت تاريخيا سوف تكفى لتبرير هذا الاختزال. وعلينا التميز فقط حال طرح مسألة الامتلاك الفعال للاستبصار المحض، وكذلك لن نرسى حدودا دقيقة لنفوذ مرتبط قصرا بصورة تراثية بعينها إلا حال تجاوزها لحدودها، وهى حالات لن تطرأ فيما نطرح.

وعن هذه النقطة الأخيرة سوف نعود إلى ما ذكرنا عن أن الأسمى ينطوى على الأدنى 'واقعيا'، فمن كان كفئا فى نطاقه كان كفئا فى غيره فى الحدود ذاتها استقرائيا، إلا أنه ليس كفئا فيما تجاوز هذه الحدود. ولو طبق الذين يحتكمون على فكرة حقيقية عن البنى الهيكلية هذه القاعدة البسيطة على وجه صحيح فلن يحدث اضطراب ولا أغاليط فى نطاق 'سلطتها'، ولا شك أن البعض لن يروا فى ذلك سوى احتياطات مشكوك فى صلاحيتها فى التمييز والحفاظ اللذين طرحناهما هنا، وسوف يضفى البعض عليها أهمية نظرية فحسب، ولكننا نعتقد أن هناك من سيفهمون أنها شىء آخر حقا، وهؤلاء هم من ندعوهم إلى التأمل بانتباه خاص.

5

# اعتماد الملكية على الفقهية

ولنتبه الآن إلى العلاقة بين البراهمة و الكشطريا فى المؤسسة الاجتماعية فى الهند، وعادة ما تنتمى القوة الظاهرة إلى الكشطريا مباشرة، وهى العالم البرانى الظاهر ميدان العمل، ولكن القوة ليست شيئا بدون مبدأ باطن روحى صرف يجسد نفوذ البراهمة، وهو الضمان الوحيد لها. ونرى هنا العلاقة بين 'الباطن *interior*' و' الظاهر *exterior*'، وترمز واقعيا إلى العلاقة بين المعرفة والعمل، أو بتعبير آخر بين 'المحرك' و'المتحرك' فى المقولة الأرسطية والمذهب الهندوسى[54]، وتنبثق الحياة الطبيعية التى تسمى كيانا اجتماعيا عن الاتساق بين 'الباطن' و'الظاهر' الذى لا ينبغى فهمه كنوع من 'التوازى'، والذى سيعنى الجهل بالفروق الجوهرية بين المقامين، وليس مقصدنا من هذا التلويح بأى تشبيه لهذا الكيان بكائن حى، فقد عكف الناس على سوء استخدام هذا التعبير فى الحقب الأخيرة، بالخلط بين التشابه والتماهى[55].

وعلى الكشطريا أن يستخدموا تلك القوة لتحقيق السلام للبراهمة حتى يعكفوا على عملهم فى المعرفة والتعاليم فى مقابل ذلك الضمان، وهذا ما أشار إليه المذهب الهندوسى بصورة سكاندا سيد الحرب، يحمى جانيشا سيد المعرفة[56]، ونلاحظ أن الأمر ذاته كان من تعاليم الغرب فى العصر الوسيط، ويقول القديس توما الأكوينى بوضوح إن كافة الوظائف خاضعة للتأمل كغاية نهائية لها، وحينما نتفحص الأمر على وجهه الصحيح فإن الوظائف جميعا فى خدمة من يتفكرون فى الحق، وغاية وجود حكومة الحياة المدنية برمتها ضمان السلام اللازم للتأمل.

وهكذا نرى مدى تنائى العصر الحديث عن ذلك المنظور، كما نرى رجحان الميل إلى العمل

---

[54] ويمكن هنا أن نطبق صورة مركز ومحيط 'عجلة الأشياء'.

[55] يحمل الكائن الحى فى باطنه مبدأ واحديته، وهو أسمى من تعداد العناصر التى يتركب منها، وحيث لا وجود لما يشبهه فى المجتمع الذى يعنى حصيلة أفراده، فإن مصطلح 'منظمة *organisation*' عندما يطلق على كل من المجتمع والأفراد لا ينبغى أن يؤخذ بالمعنى ذاته، إلا إنه يمكن القول إن حضور النفوذ الروحى فى جماعة يجعل فيها مبدأ يعلو على مجموع أفرادها حيث إنه بطبيعته 'فوق فردى'. لكن ذلك يفترض أن المجتمع ليس مجرد الجانب الزمنى فحسب، وهذا الاعتبارهو واحد من اعتبارات شتى تفلت تماما من انتباه علماء الاجتماع المعاصرين الذين يزعمون بتماهى المجتمع مع الكائن الحى. إلا إنه الوحيد الذى يجعل من المجتمع شيئا أكبر من مجرد مجموعه.

[56] كما أن الأخوين جانيشا و سكاندا هما ابنى شيفا، وهو طريقة لقول إنهما تمثيل للنفوذ الروحى والسلطة الزمنية اللذين ينبثقا عن مبدأ واحد.

الذى تفشى بين الغربيين بلا جدال، والذى لا يهون بالضرورة من شأن التأمل أى المعرفة، وذلك على الأقل فى شعب تراثى الصبغة أيا ما كانت الصورة التى يتبدى بها، والتى تعنى الدين فى الاقتباس السابق، ومن هنا كان المذاق الدينى عند القديس توما الذى أضفاه على التأمل، فى حين كان الشرق على الدوام يراها فى الميتافيزيقا الصرف.

ومن ناحية أخرى كان المذهب الهندوسى فى البنية الاجتماعية التى نشأت عنه والشعوب التى كانت تفهم أن التأمل بمعنى الفكر الصرف يربو ويزيد عن المرتبة التى احتلها الكشطريا، وبالتالى عن العمل، ورغم أنها مرتبة خاضعة كما يجب أن تكون إلا أنها جديرة بالاهتمام، إذ إنها تنطوى على كل ما يمكن أن يكون قوة ظاهرة، وقد نوهنا عن ذلك فى موضع آخر[57]، كما أن الذين تأثروا بالادعاءات الباطلة التى تفشت فى الغرب سوف يشكون فى الأهمية النسبية التى تعزى إلى العمل فى المذهب الهندوسى والمذاهب التراثية الأخرى، وليس عليهم إلا الرجوع إلى بهاجافاد جيتا كى يقتنعوا أن الأمر على خلاف ما يتوهمون، فلا ننسى أن هذا العمل لن يُفهَمَ على وجه صحيح إلا عندما نعلم أنه يتوجه إلى الكشطريا[58]، وكان على البراهمة أن يمارسوا النفوذ الخفى الذى لا يعرفه العامة بما هو، ولكنه المبدأ المباشر لكل القوى الظاهرة، وكما لو كان مِفصَلاً تدور حوله العرضيات كافة، ومحورا ثابتًا تدور حوله الدنيا، وقطب المركز الصمدى الذى ينظم حركة الكون دون أن يشارك فيها[59].

ويشهد المسح بالزيت فى التتويج الملكى على اعتماد السلطة الزمنية على النفوذ الروحى، والتى لا تكتسب 'شرعيتها' الحقة إلا بعد تدشينها وتكريسها بأيدى القساوسة، وهو ما يرمز إلى نقل 'النفوذ الروحى' إليها لممارسة وظائفها المعتادة[60]، وأحيانا ما يعبر هذا النفوذ عن وجوده بمؤثرات ظاهرة، ومثال ذلك قدرة ملوك فرنسا على الشفاء التى اكتسبوها مباشرة من المسح بالزيت، ولا ينتقل هذا النفوذ إلى الوارث من الملك بل من طقس المسح بالزيت فحسب، وهو ما يبين أن ذلك النفوذ بعينه ليس خصيصة فى الملك ولكنه أسبغ عليه بتفويض من النفوذ الروحى، وهو ما يعنى كما أسلفنا 'الحق الإلهى'، ويصبح الملك فى هذه الحالة مستودعا لهذا النفوذ، ولذا أمكن أن يفقده فى أحوال بعينها، ويفسر ذلك فى عالم المسيحية قدرة

---

[57] 'أزمة العالم الحديث' باب 2.

[58] و بهاجافاد جيتا رواية فى الماهابهاراتا، وهى بدورها شطر من عملين من مرتبة إيتيهاساس، والشطر الآخر هو رامايانا. وتفسر صبغة بهاجافاد جيتا الرمزية العسكرية التى تضاهى مفهوم 'الجهاد' عند المسلمين، كما أن هناك قراءة 'باطنية' لهذ الكتاب تتناول معانيه الأعمق وتسمى حينئذ آتما جيتا.

[59] والمحور والقطب رمزان لمبدأ واحد ينطوى على قوتين، وقد عالجنا ذلك فى 'ملك العالم'، ولكنه يصلح هنا رمزا على علاقة النفوذ الروحى بالسلطة الزمنية، ذلك أن صفته الجوهرية هى المعرفة، وهذا النفوذ عمليا هو شطر من صمدية المبدأ الأسمى الذى تعبر عنه هذه الرموز أصوليا، وكذلك لأنه يمثل هذا المبدأ فيما تعلق بعالم الظاهر.

[60] وقد ترجمنا المفهوم العبرى والعربى فى مصطلح 'البركة' إلى 'النفوذ الروحى'، ويعتبر طقس 'وضع الأيدى فوق بعضها' من أشيع الصيغ التى تعبر عن انتقال البركة، وخاصة فيما تعلق بنوع من الشفاء.

البابوات فى العصور الوسطى على غفران قسم رعاياهم بالولاء لملوكهم[61]، كما أن القديس بطرس يصور فى التراث الكاثوليكى وقد أمسك المفتاحين الذهبى والفضى دلالة على حوزته على كلا القوتين الفقهية والملكية، وقد كان هذين المفتاحين فى العصر الرومانى من صفات الرب يانوس بمعنى 'الأسرار الكبرى والصغرى' كما أسلفنا، وكذلك يناظرا 'العماد الفقهى والملكى'[62]، وهنا لابد من مراعاة أن يانوس يمثل المصدر المشترك لكلا القوتين، وأما القديس بطرس فكان تجسيدا للقوة الفقهية، وقد انتقل إليه المفتاحين بواقع وساطته فى تداول السلطة الملكية، فى حين استقبل النفوذ الفقهى من مصدره الروحى ذاته[63].

ويعرِّفُ ما قلناه لتونا العلاقة الطبيعية بين النفوذ الروحى والسلطة الزمنية، ولو روعيت هذه العلاقة دائما فى كل أين وحين لما نشأ بينهما صراع، فسوف يملأ كلا منهما منصبه الصحيح فى هيكل المنظومة التى يشغلها بوظائفها والعاملين عليها، ونؤكد مرة أخرى أن هذا الهيكل يتسق تماما مع طبيعة الأمور، ومن أسف أن ذلك ليس الحال على الدوام، وغالبا ما لا يتضح معنى هذه السلطة حتى إنها تنقلب، ويجدر القول هنا إن من الخطل اعتبار هاتين القوتين الروحية والزمنية كحدين مترابطين أو متكاملتين، ويغيب عنا أن الثانية تعتمد على الأولى، ويسهل ظهور هذا الخطأ خاصة من واقع اعتبار أن تكاملهما له سبب فى الوجود، على الأقل فى سياق النظر إليهما كل على انفراد، حيث لم يعد أحدهما المبدأ الأسمى المطلق للآخر، بل هو مصدره المباشر فحسب، ولايزال نسبيا فى هذا الحال.

وقد طرحنا الأمر ذاته عن المعرفة والعمل فى موضع آخر[64]، وليس هذا التكامل زائفا ولكنه ليس كافيا من منظور برانى، شأنه شأن الفصل بين القوتين الذى قد يلزم بموجب أحوال العالم، والتى لن يكون فيها النفوذ الأسمى الفريد فى متناول البشر. ويجوز القول إن القوتين تبدوان فى أول الأمر بعد تمايزهما فى حالتهما الطبيعية بخضوع الثانية للأولى، ثم يبدو أنهما قد ارتبطا فى حقبة تاريخية تالية مع هبوط الدورة الزمنية، ويرجع إلى هذه المرحلة

[61] ويقول التراث الإسلامى كذلك إن البركة يمكن أن تضيع، كما يقول تراث الشرق الأقصى إن 'ولاية السماء' تنسحب حينما يفشل الملك فى أداء وظائفه بالشكل المعتاد، أى بالاتساق مع النظام الكونى ذاته.

[62] وترى رمزية أخرى أن المفتاحين رمز لمفتاحى الفردوسين السماوى والأرضى، وهو ما سوف نعرض له لاحقا فى مقتبس من دانتى، ولكن ربما كان من الأوفق حاليا أن نعرض لتفاصيل 'فنية' عن 'قوة المفاتيح' فحسب دون اعتبار لما انبنى عليها أو تعلق بها، حتى يقنع من عنده علم بهذه الأمور بأن ملاحظتنا عمدية وليست التزاما آليا.

[63] أما عن تداول السلطة الملكية فهناك حالات استثنائية تسبغ فيها على يد مفوضين من السلطة الأسمى وهى مصدرالقوتين، وهكذا لم يكن الملكان شاءول و داوود ممسوحان بيد الكاهن الأكبر بل قام بذلك النبى صموئيل، ويضاهى ذلك ما قلناه فى موضع آخر هو 'ملك العالم' باب 4 عن الهوية الثلاثية للمسيح عليه السلام فى سياق الحديث عن الملوك الثلاثة الذين يناظرون بذواتهم 'العوالم الثلاثة' كما أشرنا فى الحاشية السابقة، أما الوظيفة 'النبوية' المذكورة فتعنى الإلهام المباشر الذى يناظر 'العالم السماوى'.

[64] 'أزمة العالم الحديث' باب 2.

الجديدة التعبير الرمزى الذى يؤكد على تكاملهما رغم أن التفسير الصحيح سوف يبرهن على علاقة الخضوع الطبيعية. وهى الحال التى تشاكل قصة الضرير والأعرج التى ترددت فى العالم كله باستثناء الغرب، وأحد معانيها الرئيسية تمثل العلاقة بين حياة العمل وحياة التأمل، فلو اعتمد العمل على ذاته يضاهى عمى الضرير، ولو عبرت المعرفة الجوهرية عن نفسها ظاهريا لضاهت عجز الأعرج. ويشاكل منظور التكامل الذى يرمز إليه تعاون الرجلين اللذين يعوّض كل منهما عجز الآخر، ولو كان أصل هذه الموعظة ينتمى إلى الكونفوشية[65]، فمن السهل إدراك أنها لابد أن تقصر نفسها فى هذا المنظور حيث إنها تنتمى إلى المجتمع الإنسانى، وبصدد هذا الأمر فالتمايز بين الطاوية التى هى مذهب ميتافيزيقى صرف وبين الكونفوشية وهى مذهب اجتماعى، وقد نبع كلاهما من التراث المتكامل ذاته يناظر تماما التمايز بين الروحى والزمنى[66]، ونضيف أن أهمية 'اللافعل *non action*' من المنظور الطاوى تبرر الرمزية الواردة فى الحكاية من برانيها[67]، ولابد من مراعاة أن الأعرج يتولى القيادة فى ارتباط الرجلين بموجب وضعه على أكتاف الضرير، ويرمز إلى سيادة التأمل على الفعل، وهى سيادة لم ينكرها كونفوشيوس من حيث المبدأ، وهو ما يثبت فى رواية المؤرخ سسو ما تشيين عن لقاء كونفوشيوس و لاو تسو، والتى أقر فيها بأنه 'لم يولد للمعرفة'، أى إنه لم يتحقق بالمعرفة الميتافيزيقية الصرف، وهى كما أشرنا سلفا تنتمى إلى من يحتكم على نفوذ روحى فحسب[68].

ولو كان هناك خطل فى اعتبار الروحى والزمنى مرتبطان فالخطل الأنكى هو ادعاء خضوع الروحى للزمنى، أى خضوع المعرفة للعمل، فهو ما يقلب العلاقات الطبيعية تماما بما يناهز ما انتاب الغرب الحديث، ومن الواضح أنه يمكن أن يحدث فقط فى زمن انحطاط فكرى بالغ، زد على ذلك أن بعض من فى زمننا يذهبون إلى أبعد من ذلك فى الاتجاه ذاته، حتى إنهم ينكرون قيمة المعرفة بما هى، وكذلك إلى إنكار النفوذ الروحى بالكامل، وتعنى هذه الدرجة

---

[65] وهناك تطبيق آخر لهذه الحكاية فى المذاهب الهندوسية وليس اجتماعيا بل كونيا، وهو فى مذهب سانخيا خاصة، ويشاكل الأعرج بوروشا من حيث إنه صامد لا يشارك فى العمل، أى فى حال 'اللافعل'، ويناظر الضرير براكريتى وهى الاحتمالات اللامتمايزة التى تعزى إلى ظلام الفوضى، فهناك إذاً مبدئين متكاملين يشكلا قطبا التجلى الكلى، وينبثق كلاهما من مبدأ واحد أسمى هو الوجود الصرف أى إيشفارا، ويخرج هذا الاعتبار عن نطاق منظور سانخيا ، ونلاحظ عند ربط هذا التفسير بما سبقه تشاكلا بين المعرفة أو التأمل و بوروشا، وآخر بين العمل و براكريتى، ولكننا لا نملك الدخول فى تفسير هذه المبادئ هنا، ونشير فحسب إلى 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'.

[66] وقد جرى فصل فرعين متميزين من تراث الشرق الأقصى فى القرن السادس قبل الميلاد، وقد لفتنا النظر إليها فى 'أزمة العالم الحديث' باب 1، وسوف نعود إليها لاحقا.

[67] ونقول 'من برانيها' نظرا لأن 'اللافعل' من المنظور الجوانى هو الفعل الأسمى بكامل رحابته، ولكن هذا الفعل لا يبدو فى عالم الظاهر على شاكلة الأعمال المخصوصة المحدودة النسبية بموجب صبغته الكلية المطلقة.

[68] ويتضح من ذلك عدم وجود تعارض مبدئى بين الطاوية و الكونفوشية، ولا يملك كلاهما أن يكونا مدرستين متناحرتين، فكل منهما لها حدود معلومة، ولو حدث رغم ذلك مواجهة بينهما فى زمن أو آخر حتى لو كانت عنيفة فلم تنشأ إلا نتيجة القصر فى الكونفوشية الذى تناسى المثال الذى ضربه معلمهم.

من الانحطاط سيطرة أحط الطبقات ، وهى سمات المرحلة الأخيرة من العصر المظلم كالى يووجا، ولو اعتبرنا فى الدين على الخصوص حيث إن هذا النوع من الروحانية هو الذى يسود العالم الغربى فيمكن التعبير عن انقلاب العلاقات كما يلى، فبدلا من النظر إلى المنظومة الاجتماعية بكاملها باعتبارها متعلقة به وتجد فيه مبادئها كما كان يحدث فى العالم المسيحى فى العصر الوسيط وفى الإسلام الذى يضاهيها تماما من هذه الناحية، فإن الناس اليوم ينظرون إلى الدين كعنصر من النظام الاجتماعى بين عناصر بالقيمة ذاتها، وهو بمثابة استعباد الروحى للزمنى حتى بامتصاصه تمهيدا لإنكاره التام، ويربو النظر إلى الأمور على هذا المنوال إلى 'أنسنة الدين'، أى معالجته كواقع إنسانى فى المقام الاجتماعى، أو حتى فى المقام النفسى لو أحببت. والحق إنه لم يعد هناك دين، فالدين بالضرورة ينطوى على أمر 'يفوق الإنسان'، ولو ضاع منا هذا الأمر فلم نعد فى النطاق الروحى، فالزمنى والإنسانى رديفين بالضرورة كما ذكرنا سلفا، وهكذا نكون قد وصلنا إلى كفر صراح بالدين والروحانية أيا كانت الظواهر، إذ لن يكون ذلك مجرد تأسيس نظام جديد بقدر ما كان اعترافا بمصير قد تحقق *fait accomplis*، وهكذا يكون انقلاب العلاقات إعدادا مباشرا لهزيمة الحد الأسمى، وهو أمر صار افتراضا، تماما على شاكلة ثورة الكشطريا على نفوذ البراهمة التى كانت إعدادا وإعلانا لسيادة الغوغاء من أحط الطبقات كما سنرى لاحقا، وسوف يدرك الذين تابعونا إلى هذا الحد أن فى هذا الأمر ما يربو عن مجرد التوازى.

**6**

# ثورة الكشطريا

دائما ما حاول مدبروا السلطة الزمنية بين كل الشعوب وطوال كافة الحقب أن يتحرروا من كل السلطات الأعلى وادعاء السلطة لأنفسهم فحسب، وهكذا ينفصل الروحى تماما عن الزمنى، أو حتى يخضع أولهما لثانيهما تماما، وقد ذهب هذا 'التمرد' بصحيح معناه إلى درجات مختلفة، وأوغلها تقدما هو أكثرها حداثة كما نوهنا فى الفصل السابق، والحق إنها لم يسبق لها التوغل فى هذا الاتجاه إلى هذا المدى إلا فى العصر الحديث، فلم تبلغ الأفكار المختلفة التى صاحبتها فى الأزمنة الأسبق هذه الدرجة من التكامل التى بلغته فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولنكرر هنا شيئا عن 'الفردية' التى طرحناها تفصيلا[69] كخصيصة للعالم الحديث، فوظيفة النفوذ الروحى هى الوحيدة التى تتعلق بالمقام فوق الفردى، ومنذ أن انسحب الاعتراف بها فلم يكن محيص من تجلى الفردية على الفور، وإن لم يبدأ ذلك إلا نزوعا فحسب لا بوصفه توكيدا صريحا[70]، وحيث إن كل الوظائف الاجتماعية الأخرى بدءًا من 'حكومة' السلطة الزمنية من المقام الإنسانى، فقد كانت الفردية اختزالا للحضارة بأكملها إلى العناصر الإنسانية وحدها، وهى الشيء نفسه مثل 'الطبيعية *naturalism*' كما أسلفنا، حيث إن النفوذ الروحى فقط هو الذى يرتبط بالمعرفة الميتافيزيقية المتعالية بصبغته 'فائقة الطبيعة'، وكل ما عداه قاصر على المقام 'الطبيعى' كما أشرنا فى سياق الحديث عن التعليم الذى كان الكشطريا يتلقونه فى حضارة تراثية، زد على ذلك أن الفردية والطبيعية وثيقا الترابط، فكل منهما وجه مختلف للشيء ذاته سواءً أنظرنا إليه من حيث الإنسان أم من حيث العالم، ويصح القول عموما إن 'الطبيعية' أو هى نقيضة المذهب الميتافيزيقى يبدو فيها العالم كحضارة تسود فيها عناصر السلطة الزمنية على التى تمثل النفوذ الروحى[71].

---

[69] 'أزمة العالم الحديث' باب 5.

[70] وأيا كانت الصورة التى تتزيا بها هذه التوكيدات فى الواقع فهى كفر بكل المبادئ التى تسمو عن الفردية.

[71] وهناك واقع غريب يحسن الإشارة إليه فى سياقنا ألا وهو الدورالمهم الذى يقوم به العنصر النسائى فى مذهب الكشطريا أو ما يسمى بذلك رمزيا، وسواءً أكان فى مذاهب لاستخدامهن الخاص أم فى أفكار متزندقة يعتنقنها أحيانا، ونشير هنا إلى أن فقهية النساء فى شعوب بعينها تبدى فى سيطرة الطبقة المحاربة، ويمكن تفسيرها من واقع رجحان العناصر التوسعية والعاطفية بين الكشطريا، وتناظرهن مع براكريتى أو 'الطبيعة الأولانية' التى هى مبدأ السيرورة والتحولات الزمنية.

وهذا ما حدث فى الهند على التمام حينما لم يعد الكشطريا راضون باحتلال الطبقة الثانية فى التركيب الاجتماعى، حتى لو كانت تمارس فيه كافة القوى المنظورة، وتمردوا على سلطة البراهمة وحاولوا التحرر من كل اعتماد عليها، وقد قدم التاريخ برهانا دامغا على صحة ما طرحنا عن أن السلطة الزمنية تدمر ذاتها حين تتجاهل خضوعها للنفوذ الروحى، فليست مكتفية بذاتها ككل شىء فى عالم التحولات، والتحولات تزداد غموضا وتناقضا بدون مبدأ معصوم. وأى مفهوم ينكر ما هو تالد معصوم كى يلقى بالكائنات جميعا فى عالم 'السيرورة' ينطوى على تناقض، وسوف يكون واقعيا مناهضا للميتافيزيقا حيث إنها نطاق المقام المعصوم فيما وراء 'السيرورة' التى يمكن كذلك أن تسمى 'الزمنية'، أى اتخاذها لمنظور التتابع الزمنى قصرا. كما لابد من ملاحظة أن استخدام كلمة 'زمنى *temporal*' على القوة التى سميت كذلك لها سبب فى الوجود بمعنى أن تلك القوة لا تمتد إلى ما وراء ما يخضع للتتابع والتغير، وليست نظرية 'التطورية *evolutionism*' الحديثة فى صورها المختلفة إلا أمثلة لهذا الخطل، وهى تهدف إلى إلقاء الواقع بأكمله فى 'السيرورة' رغم سترها بمصطلح جديد هو 'التقدم'، وقد تواترت نظريات على هذه الشاكلة فى الأحقاب الغابرة وخاصة بين اليونانيين والبوذيين[72]، والتى يجدر النظر إليها كانحرافات أو صور منحطة رغم أنها قد سميت فى الغرب الحديث 'البوذية الأصيلة'. والحق إنه كلما سعينا إلى بحث ما يعرف عنها كلما بدت مختلفة عن فكرة المستشرقين، وخاصة ما يبدو الآن من أنهم لم ينكروا آتمان مطلقا أى 'الروح *Self*' التى هى المبدأ الصمدى للكائن، وهو ما نتفكر فيه هنا، وسواءً أكان متمردوا الكشطريا أو من جرَّ جرَّهم قد دفعوا بهذا النكران إلى مدارس بعينها من البوذية الهندية أم كانوا يرغبون فحسب فى استطلاع مستقبلهم، وهو أمر لن نتعقبه، فهو قليل النفع حيث إن نتائجه واحدة فى الحالين[73].

وهناك إذاً صلة مباشرة بين نفى كافة المبادئ المعصومة والكفر بالنفوذ الروحى، ما بين اختزال الواقع إلى 'سيرورة' وإعلان سيادة الكشطريا، ولابد من إضافة أن إخضاع الكائن للتحولات يختزله إلى ما هو فردى فحسب، فما يجعل تجاوز الفردية ممكنا ليس إلا المبدأ المعصوم فيه، ويبين كل ذلك التضافر بين الطبيعية والفردية كما أسلفنا[74].

ولكن تمرد الكشطريا قد اندفع بما أطلقوه من قوى ليتجاوز النقطة التى يحصدوا فيها ما

---

[72] ولذا كان البوذيون من هذه المدارس يسمَّون 'من يبشرون بتحلل كل شىء سارفا فايناشيكاس'، ويساوى هذا التحلل 'الدفق الكلى *universal flux*' عند فلاسفة الطبيعة فى اليونان.

[73] ولا يصح الدفع بأن بوذا ذاته ولد فى طبقة الكشطريا لنقض مقولتنا هنا عن أصل البوذية وأسباب الانحراف الأخير، فيمكن تفسير تلك الواقعة بأحوال زمنها الخاصة، وهى أحوال تمخضت عنها قوانين الدورات، ونلاحظ فى هذا الصدد أن المسيح عليه السلام لم يكن من قبيلة ليفى الكهنوتية بل من قبيلة يهوذا الملكية.

[74] ويجدر الانتباه إلى أن نظريات 'السيرورة' تنحو بشكل طبيعى إلى 'ظواهرية *phenomenalism* ' بعينها، رغم أنها 'حديثة' المفهوم تماما.

كانوا يأملون من مميزات، ومن ثم كانت الطبقات الدنيا هى التى ربحت منها، ويسهل فهم هذا الأمر من واقع أن الانحدار على منحدر لن يتوقف إلا عند القاع، ولم يكن إنكار آتمان هو الزيف الوحيد الذى دفعت به هذه البوذية المنحرفة فقد كان هناك أيضا إنكار التمايز الطبقى، وهو أساس النظام الاجتماعى التراثى، وذلك الإنكار الذى اتجه أولا إلى البراهمة لم يلبث أن انقلب على الكشطريا أنفسهم[75]، والحق إنه استحال رؤية كيف يمكن لأية طبقة أن تدعى السيادة على غيرها بمجرد إنكار التراتب الهيكلى، ولا باسم أى شىء ينوون فرض ادعائهم، فقد طالب كل من هبَّ ودبَّ فى هذه الأحوال بحقه فى الحكم مثله مثل أى شخص آخر، شرط أن يحتكم على قوة كافية لتسنم السلطة ومزاولتها، وحيث إنها ليست سوى مسألة قوة مادية، فلا نتبين لماذ توجد بأقصى صورها فى العناصر الاجتماعية وفيرة العدد وشاسعة البعد عما يمت إلى الروحانية بسبب حتى بشكل غير مباشر، وقد فتح إنكار الطبقات الباب لكل أنواع الاستغلال، ولم يتوانى الشودرا عن انتهازها، حتى إن بعضهم على الحقيقة قد وصل إلى الملكية، وأطاح بمشروعية الكشطريا التى حطموها بأنفسهم كما لو كان بفعل صدى يكمن فى طبيعة الأحداث[76].

[75] ولا يمكننا القول إن بوذا ذاته قد أنكر نظام الطبقات ولكنه لم يضطر إلى الاعتبار فيه، فما كان يبغيه حقا هو إقامة نظام رهبانى لن ينطبق فيه هذا التميز، ولم تتحول إلى إنكار سافر إلا عند محاولة تمديدها على المجتمع الخارجى.

[76] والحكومة التى جاء العاملون بها من أحط الطبقات يغدقون على أنفسهم ألقابا ووظائف ملكية، وهو ما أسماه اليونانيون ’طغيانا *tyranny*‘، وهكذا فإن معنى هذه الكلمة قديم حقا عن المفهوم الحديث المرادف عن ’الدكتاتورية‘.

# 7

## اغتصاب الملكية وتوابعه

أحيانا ما يقال إن التاريخ يعيد نفسه، إلا أن ذلك خطأ، فليس فى الكون كائنين ولا حدثين على تطابق تام من جميع الأوجه، ولو كانا كذلك فلن يكونا اثنين، وحيث إنهما يتطابقان من كل الأوجه فسوف يندمجا بحيث يكونا الكائن ذاته أو الحدث ذاته[77]، كما أن تكرار الإمكانات المتماهية يعنى افتراضا متناقضا بتحديد كلية الإمكان، وقد فصَّلنا ذلك فى موضع آخر[78]، وهذا ما يدعونا إلى دحض النظريات التى تشاكل 'التناسخ *reincarnatuion*' و' العود الأبدى *eternal return*'. وهناك رأى آخر لا يقل عن سابقه زيفا يزعم أن الحقائق التاريخية لا تتشابه مطلقا ولا تشترك فيما بينها فى شيء، والحق إن فى كل شيء اختلاف فى جوانب وتشابه فى أخرى، وأن هناك أنماط مختلفة من الكائنات فى الطبيعة فى هذا النطاق كما فى غيره، وكذلك فى الوقائع المختلفة، أى إن هناك وقائع هى تجلياتٍ أو تعبيرٍ عن قانون واحد فى أحوال مختلفة، ولذا نصادف أحيانا مواقف متشابهة لو عكفً المرء على تشابهها لغفل عن اختلافها، ولذا توحى بالتكرار، وليس هناك على الحقيقة تماه بين حقبتين مختلفتين من التاريخ إلا أن بينهما تناظر أو تشاكل مثل ما بين دورات مختلفة فىً أحوال الكائن المتعددة، ومثل ما بين مراحل متشابهة مع مراعاة أن هناك صيغ تناسب طبيعة كل منها، وقل مثل ذلك عن كافة الشعوب والحضارات.

وهناك تشاكل لا ينكر بين المنظومات الاجتماعية فى الهند وبين العصور الوسطى فى الغرب رغم الاختلافات الجسيمة التى لم تُدرَس بشكل كافٍ من قبل عن طبقات كل منهما، والتى تتناظر ولا تتماهى، إلا أن التناظر بالغ الأهمية، إذً إنه يبين بوضوح أن كافة المؤسسات التراثية تقوم على الأساس الطبيعى ذاته، وفى نهاية المطاف يختلف كل منها عن الآخر بموجب التلاؤمات اللازمة مع الظروف المختلفة زمانا ومكانا، ولابد من الانتباه إلى أننا لا نقصد أن أوروبا فى ذلك الزمن قد استعارت أفكارها من الهند مباشرة، فذلك يبدو عديم الاحتمال، ونقول فحسب إن هناك تطبيقات للمبدأ ذاته، وهذا هو المهم أصوليا من هذا المنظور على الأقل، وسوف نغض النظر عن مسألة الأصل المشترك التى لن تصح إلا بتعقب بدايتها من ماضٍ سحيق، فهو يرجع إلى انتساب الصور التراثية للتراث الأولانى العظيم، فيتضح

---

[77] وقد سمى لايبنيتز ذلك 'مبدأ اللامتمايزات *principle of indiscernibles*'، وكان يختلف عن الفلاسفة المحدثين فى أنه يحتكم على بعض المعطيات التراثية وإن كانت بشكل متشظ لا يكفى لكى يتحرر من محدوديته.

[78] *The Spiritist Fallacy*, pt.2 chap. 6.

أنها معقدة إلى حد بعيد، وإذا ذكرنا هذه الإمكانية فذلك نظرا لأننا لا نعتقد بوجود تشابهات تامة يمكن تفسيرها خارج تعليم تراثى فعال، كما أننا نجد أيضا فى العصور الوسطى كثيرا من الشواهد التى تبرهن على أن الغرب فى ذلك الزمن كان لايزال واعيا بوجود 'مركز العالم' الحقيقى، وهو المصدر الفريد لكافة الأديان الأرثوذكسية الرشيدة، بينما لا نرى فى الزمن الراهن شيئا من هذا القبيل.

وكذلك نجد فى أوروبا بدءًا من العصور الوسطى ما يشاكل ثورة الكشطريا خاصة فى فرنسا فى زمن فيليب العادل *Philip the Fair*، والذى لابد من اعتباره من الدهاقنة الذين صاغوا الانحراف الذى وسم العصر الحديث، فقد عملت الملكية دوما على الاستقلال عن النفوذ الروحى على أن يحتفظوا بمظاهر الاعتماد الأصلى عليه بفساد منطقى فريد، حيث إن التعميد والمسح كما أسلفنا لا يعنى إلا ذلك، وقد كان 'قضاة' فيليب العادل هم رواد العلمانية الحديثة فى بداية القرن الرابع عشر، وهذه هى الفترة التى يتعين علينا البدء منها بحثا عن حقيقة الصدع بين العالم الحديث وتراثه ذاته.

ونعتقد لأسباب يطول شرحها وقد عالجناها فى دراسات أخرى[79] أن نقطة بداية هذا الصدع هى تحطيم طائفة فرسان المعبد *the Templar*. وسوف نذكر فقط أن هذه الطائفة كانت حلقة وصل بين الشرق والغرب، وأنه نظرا لطبيعتها المزدوجة من الدين والحرب فقد أصبحت حلقة وصل أيضا بين الروحى والزمنى، حتى لو لم تفسر كشاهد على علاقة أكثر مباشرة بالمصدر المشترك لهما[80]، وقد يعترض أحد بأنه حتى لو كان تدمير فرسان المعبد قد جرى بناء على رغبة ملك فرنسا فقد تم بموافقة البابوية، لكن الحق إنه فُرِض على البابا فرضا، وهو أمر يختلف تماما. فقد أدى انقلاب الأوضاع الطبيعية إلى أن تستغل السلطة الزمنية النفوذ الروحى لتحقيق أغراضها فى السيطرة السياسية.

وقد يمتد الاعتراض إلى أن واقع خضوع النفوذ الروحى على هذا المنوال يعنى أنه لم يعد كما يجب أن يكون، ولم يعد ممثلوه واعين تماما بدوره المتعالى. وهذا صحيح، حتى إنه يفسر ويبرر قدح دانتى العنيف فى كهنة زمانه، لكن الحق إن السلطة الزمنية كانت لاتزال ممثلة للنفوذ الروحى، كما أن النفوذ الروحى يستقى مشروعيته من تلك القوة، ولم يكن ممثلوا السلطة الزمنية بما هم عليه أكفاء لإدراك ما إذا كان النفوذ الروحى يناظر الصورة التراثية التى نشأ منها ويحتكم على فاعليتها الحقة، حيث إن كفاءتهم كانت محدودة بنطاق أدنى، وأيا ما كان هذا النفوذ فلو تجاهلوا خضوعهم له فقد فقدوا مشروعيتهم.

---

[79] راجع *The Esoterism of Dante.*

[80] راجع باب *'Saint Bernard'* فى كتابنا *'Insights into Christian Esoterism, ch. 10'* حيث عرضنا لطبيعة الراهب والفارس مجتمعان فى شخص القديس برنار مؤسس طائفة فرسان المعبد، والتى أسماها فيما بعد 'كتائب الرب *God's militia*'. ويفسر ذلك دوره المستمر فى إقرار السلام بين القوتين الدينية والسياسية.

وعلينا إذًا أن نحسب للتمييز بين النفوذ الروحى بما هو فى ذاته فى زمن بعينه وبين علاقته بالسلطة الزمنية. وتستقل المسألة الثانية عن الأولى التى تتعلق فقط بالوظائف الكهنوتية والذين تأهلوا للقيام بها، فحتى لو كان النفوذ الروحى قد فقد 'روح' المذهب تماما نتيجة أغاليط ممثليه ولم يبق إلا الحفاظ على ركام 'الحرف' والصور الظاهرة التى يتحجب بها، وهى تكفى لضمان قوة كافية للسيادة على السلطة الزمنية[81]. وترتبط هذه السيادة بجوهر النفوذ الروحى ذاته، وتنتمى إليه طالما وجدت على منوال منتظم، ولا يهم ما آلت إليه من 'ضمور'، فيكفى أقل قدر من الروحانية للسمو على المقام الزمنى. ويتبع ذلك أن النفوذ الروحى قادر على ضبط السلطة الزمنية ويجب عليه أن يقوم بذلك، وأنه لا يصح لشىء أن يضبطه على الأقل من ناحية المظهر[82]، ومهما كانت فظاعة هذا الطرح فى عين غالبية معاصرينا فإننا لا نتردد فى التصريح بأن هذا هو الحق لا كذب[83].

ولنعد إلى فيليب العادل الذى يمثل فى هذه الدراسة مثالا ناصعا، ومن المفيد أن يعزو دانتى رذيلة 'الجشع' إلى أعماله[84]، وهى رذيلة لا تنتمى إلى الكشطريا بل إلى الفايشا، ويمكن القول إن الكشطريا عندما تمردوا قد حطوا بأنفسهم إلى مقام الطبقة الأدنى، زد على ذلك أن هذا الانحطاط لابد أن يصاحب فقدان المشروعية، ولو حُرِم الكشطريا من حقوقهم الطبيعية فى ممارسة السلطة الزمنية فذلك لأنهم ليسوا كشطريا على الحقيقة، بمعنى أنهم فقدوا القدرة

---

81 وتضاهى هذه الحالة رجل ورث كنزا فى صندوق مغلق لا يملك فضه، ولا يعلم يقينا طبيعة ما يحتوى عليه، إلا أن هذا الرجل هو المالك الأصلى لذلك الكنز، وفقدان المفتاح لن يحرمه من ملكيته، ولو ترتبت بعض الحقوق الظاهرية على هذه الملكية فلن يزل يتمتع بها، إلا أنه فيما تعلق بشخصه لا يملك أن يستمتع بكنزه على نحو كامل.

82 ويتعلق هذا التحفظ بالمبدأ الأسمى للروحى والزمنى، وهو فيما وراء الصور أيا كانت، ولا شك أن ممثليه المباشرين كانوا موكلين بضبط النطاقين كليهما، ولكن أعمال هذا المبدأ الأسمى لم تعد منظورة فى حال العالم هذا حتى ليمكن القول إن النفوذ الروحى يبدو متساميا من الظاهر فحسب، ولذا أسميناه 'نفوذ روحى نسبى'، وحتى لو فقد مفتاح الصور التراثية التى ورثها وتكفل بحفظها.

83 ويصح الأمر ذاته عن 'العصمة البابوية'، والتى أثار إعلانها احتجاجا عاصفا بسبب الجهل الحديث، وهو جهل أدى إلى ضرورة التوكيد والتصريح، فلا مناص من أن يكون الممثل الشرعى لمذهب تراثى معصوما حين يتحدث باسم المذهب، ولابد أن نفهم أن تلك العصمة لا ترتبط بالشخص بل بالوظيفة، فنجد فى الإسلام أن كل 'مفتى' معصوم فى تفسيره للشريعة حتى لو كانت كفاءته لا تمتد إلى المقام الباطن، ويندهش الشرقيون لا لأن البابا معصوم فى نطاقه فهذا لا يستغلق عليهم بل لأنه الوحيد المعصوم فى الغرب بكامله.

84 ولا يفسر ذلك تحطيم طائفة فرسان المعبد فحسب بل كذلك ما سمى 'تخفيض العملة *the debasement of the coinage*' على المستوى المنظور، وهما حقيقتان مرتبطان رغم ما يبدو للوهلة الأولى، وعلى كل فإن فيليب العادل قد اعتبر هذا التخفيض جريمة قد ارتكبها الملك، ولا محيص من استنتاج أن مبادرته بتغيير قيمة العملة تجاوزت سلطة الملك المشروعة، وهنا إشارة يجدر تذكرها دوما، فقد كانت مسألة النقد فى العصرين القديم والوسيط لها جوانب بعينها لا يعلم عنها المحدثون شيئا، فهم يحبسون أنفسهم فى المنظور 'الاقتصادى' فحسب، وقد ذكرنا أيضا أن الرموز التى كانت تصك على النقود الكلتية لا يفسرها إلا الرجوع إلى المعرفة المذهبية التى اقتصرت على الدرويديين، والتى تعنى تدخلهم المباشر فى ذلك النطاق، ولا شك أن هذا النفوذ الروحى قد استمر حتى قرب نهاية العصر الوسيط.

على إنجاز وظائفهم، ولو كان الملك لا يرضى بأن يكون على رأس الكشطريا أى النبلاء فحسب لكى يقوم بالدور ’التنظيمى‘ المنوط به فإنه يفقد بدوره ما يشكل سبب وجوده جوهريا، ومن ثم يناقض النبلاء الذى كان أصلا تعبيرا شاملا عنهم، وهكذا نرى أن الملكية قد تورطت فى صراع مع النبلاء حتى ’تتمركز‘ وتمتص فى ذاتها كل القوى، وتعمل بلا رحمة على تحطيم النظام الإقطاعى الذى نشأت منه، وتعتمد فى ذلك على الصف الثالث الذى يناظر الفايشا، ولذا نرى أيضا لماذا عكف ملوك فرنسا منذ عهد فيليب العادل على إحاطة أنفسهم بالبرجوازية وخاصة لويس الرابع عشر و لويس الخامس عشر اللذَين دفعا ’المركزية‘ إلى أقصاها، وقد حصدت هذه البرجوازية منافع هذا الوضع حينما تولت دورها فى الثورة.

ولنضف إلى ذلك أن تلك ’المركزية‘ الزمنية علامة على اعتراض النفوذ الروحى، فقد بلغت حدا حاولت الحكومات أن تعادل تأثيره بإحلال نفوذها بدلا منها، ولذا كانت الصورة الإقطاعية التى يستطيع فيها الكشطريا ممارسة وظائفهم الطبيعية بالكامل بما يناسب المنظومات المعتادة فى الحضارات التراثية مثل الغرب فى العصور الوسطى.

ويمكن وصف الحقبة الأخيرة للانقطاع عن التراث من المنظور السياسى كإحلال النظام الأهلى *national* محل النظام الإقطاعى *feudal*، وقد بدأت ’الأمم *nations*‘ فى القرن الرابع عشر فى ’تركيز‘ السلطات كما قيل، ويصح القول إن تشكيل ’الأمة الفرنسية‘ على وجه الخصوص كان من أعمال الملوك، ولكنهم غفلوا عن أنهم يعدون لنهايتهم[85]، ولو كانت فرنسا البلد الأوربى الأول الذى أسقط الملكية فذلك لأن ’التأميمات *nationalizaion*‘ قد بدأت فيها، ولا حاجة إلى ذكر الوحشية التى خاض بها ’القوميون *nationalist*‘ و’المركزيون *centralists*‘ الثورة، وكذلك كيف كانت ثورية ما سمى ’مبدأ الأمم *the principle of nations*‘[86] طوال القرن التاسع عشر، وهناك إذاُ تناقض فريد فى مفهوم ’القومية‘ الذى يروج له الآن المعادين للثورة وما جرت إليه، ولكن أكثر ما يدهش اليوم أن تشكيل ’الأمم‘ كان بالضرورة أحد معالم صراع الزمنى والروحى، ولو أردنا الوصول إلى حقيقة الأمر لجاز قول إن السبب الذى جعلها مهلكة للملكية يبدو فى هذه اللحظة تحقيقا لكافة طموحاتها، والتى لا تفعل إلا أن تدفع بها إلى حتفها[87].

وهناك نوع من التوحد السياسى الظاهرى الذى  يعنى تجاهل المبادئ الروحية إن لم يكن

---

[85] ويمكن تفسير صراع الملكية مع إقطاعية النبلاء فى ضوء آية الإنجيل التى تقول ’وإن انقسم بيت على ذاته لا يقدر ذلك البيت أن يثبت‘ مرقس 3:25.

[86] ويحسن الانتباه إلى أن ’مبدأ الأمم‘ قد جرى استغلاله فى مناهضة البابا والنمسا اللذان حافظا على آخر بقايا تراث الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

[87] فى حين حافظت الملكية على وجودها بالتحول إلى ’ملكية دستورية‘ لا تزيد عن ظلال لذاتها، ولم يكن دورها إلا إسميا كما عبر عنه شعارها ’الملك يملك ولا يحكم‘، وهو بمثابة كاريكاتير للملكية الأسبق.

إنكارها، وهو ما يكفى وحده لقيام توحد عميق بين المدنيات *civilizations*، و'الأمم' مثال لذلك، وقد قام توحد فى الغرب بكامله فى العصور الوسطى فيما يسمى 'العالم المسيحى *Christendom*'، ولكن حينما نهضت توحدات ثانوية من مقام سياسى صرف، أى زمنى وليس روحيا على أى وجه كان، فقد تفككت الوحدة بشكل لا شفاء منه، وانتهى الوجود الفعال للعالم المسيحى، وصارت الأمم شظايا منثرة مما كانه العالم المسيحى فيما سلف، وتبدلت التوحدات الزائفة بالواحدية الحقة فى نزوع السلطة الزمنية إلى السيطرة، ونظرا لأحوالها الأصلية لم يكن أمامها إلا الصراع مع بعضها بعضا فى كل الميادين بلا هوادة[88]، فالروح هى الوحدة والتوحد والمادة هى الكثرة والفرقة، وكلما ابتعد المرء عن الروحانية كلما تضخمت العداوة واحتدت، ولا يملك أحد إنكار أن الإقطاع الذى كان محليا خاضعا لإشراف النفوذ الروحى لم يكن شيئا حيال الحرب القومية التى تمخضت عنها الثورة والإمبراطورية النابوليونية فى 'الدول المسلحة'[89]، وقد رأينا فى زمننا شواهد لا تبشر بمستقبل سعيد.

فقد تمكنت مؤسسة 'الأمم' من إنجاح محاولات إخضاع الروحى للزمنى بما يعنى انقلابا كاملا للعلاقات التراتبية بين القوتين، وقد أدى ذلك إلى التعبير الصريح عن فكرة 'الكنيسة القومية'، وهى التى تقيمها الدولة وتخضعها لقوانينها، وقد كان منطوق 'دين الدولة' تساوٍ عمدى بين الحدين، ولا يعنى أصوليا أى شىء إلا أن الدين قد أصبح أداة للدولة كمجرد عاملٍ من عوامل النظام الاجتماعى[90].

وقد ظهرت كنائس الدولة أولا فى البلاد البروتستنتية، أو على وجه الدقة أن البروتستنتية كانت توعز بتحقيق هذه الفكرة، فلم يكن لوثر إلا أداة لتحقيق طموحات أمراء ألمان بعينهم من الناحية السياسية على الأقل، كما أن من المحتمل أن الثورة على روما لم تكن لتحدث بدون هذا التأييد، ولكانت نتائجه لم تربو عن عوارض قصيرة الأجل من المعارضة.

وقد كان الإصلاح أشد الأعراض ظهورا لانشطار الوحدة الروحية للعالم المسيحى، ولكنه لم يكن ما بدأ أولا فى 'فتق الثوب السابغ *to rend the seamless robe*' كما قال *Joseph de Maistre*، فقد كان الفتق أمرا واقعا منذ قرنين من الزمان كما نوهنا سلفا، أضف إلى ذلك

---

[88] ولذا لم تكن فكرة 'عصبة الأمم *The League of Nations*' إلا طوباوية لا معنى لها، فصورة 'القومية *nationalism*' مناهضة لكل ما يعلو عليها بالضرورة، ثم إن 'الوحدة' من منظور المفاهيم المعاصرة زمنية وبالتالى لا أثر لها فى نطاق النظام العقيم، ولن تعدو مسخا لمفهوم الوحدة الحقة.

[89] وقد ذكرنا فى دراسة 'أزمة العالم الحديث' باب 5 أن إجبار الناس بلا استثناء على المشاركة فى الحروب الحديثة قد أدى إلى محو التمايز الجوهرى بين الوظائف الاجتماعية، وهو بدوره ليس إلا نتيجة منطقية 'للمساواة *egalitarianism*'.

[90] كما يمكن تحقيق هذا المفهوم بصور غير 'الكنيسة القومية'، ومن بينها مثال بالغ الفجاجة فى قانون '*Concordat*' النابوليونى الذى حول القساوسة إلى الخدمة المدنية، وهو أمر همجى.

أن النهضة التى جاءت مع الإصلاح لم تكن مجرد مصادفة سعيدة، فقد واكبا الفترة التى ضاع فيها تراث العصور الوسطى تماما، وقد كانت البروتستنتية نتيجة لها لا نقطة انطلاق إليها، ولكنها لو كانت على الحقيقة من تدبير ملوكٍ وأمراءٍ لأغراض سياسية فلم نتوان نتائجها عن الانقلاب عليهم، فقد كانوا يمهدون الطريق مباشرة لمفاهيم الديموقراطية والمساواة التى اجتاحت الحقبة الحالية[91].

ولو كان إخضاع الدين للدولة على المنوال الذى طرحناه فسوف يكون من الخطأ اعتقاد عدم وجود ما يخرج عن البروتستنتية[92]، فقد كان الصدع الأنجليكى الذى صنعه هنرى الثامن يمثل أول نجاح كامل فى سياق تكوين 'كنيسة قومية' ولم تكن الجاليكانية *Gallicanism* ذاتها التى تعنى روح القومية فى الكاثوليكية الرومانية فى فرنسا كما تصورها لويس الرابع عشر إلا الشىء نفسه على الحقيقة، ولو أنها نجحت فلا شك أن علاقتها بروما كانت ستستمر نظريا، ولكن تأثيرها واقعيا كان سيذوب فى تدخلات القوة السياسية، ولكان الموقف فى فرنسا الآن لا يختلف عما هو عليه فى انجلترا[93].

وقد دفعت البروتستنتية بأشكالها المختلفة الأمور إلى أقصاها، ولم يقتصر ذلك على تحطيم 'الحق الإلهى' للملكية فى البلاد التى سادت فيها البروتستنية، وقد كان الأساس الوحيد لمشروعيتها وضمان استقرارها، فكما بيَّنا فى الملكية الفرنسية دون الخوض فى أنها كانت صدعا لا رأب له فى النفوذ الروحى، فقد تصرفت على النهج ذاته بطرق ملتفة، وأصبح من الواضح أنها كانت أول من سار على هذا الدرب، ولا يدرك أتباعها الذين يأخذون ذلك باعتباره ميزة أن نتائجه المحتومة كانت وخيمة، والحق إن الملكية قد مهدت لطريق الثورة دون وعى بفضل هذا السلوك، وبالتالى لدمارها، ومن ثم تقدمت الملكية فى طريق الفوضى التى بدأت تخضع له، وقد نجحت البرجوازية فى العالم الغربى بأجمعه فى الوصول إلى السلطة التى كانت الملكية تشاركهم فيها بلا مبرر، ولم يعد يهم كثيرا سواءً أأطاحت بالملكية كما حدث فى فرنسا أم سمحت لها بالاستمرار اسميا كما فى انجلترا وغيرها، فقد أدى النمطان إلى سيادة العامل 'الاقتصادى' بشكل صريح.

وكلما ازداد المرء غوصا فى المادية كلما قل الاستقرار وزادت سرعة التغيرات، وهكذا ستكون هيمنة البرجوازية قصيرة الأجل قياسا إلى الهيمنة التى سبقتها، وكما يجر الاغتصاب

---

[91] ومما يستحق القول إن البروتسنتية ليس فيها قساوسة، ولو كانت تدعى أنها تمسك بالإنجيل فحسب فإنها واقعيا تدمره 'بالبحث الحر *free inquiry* '

[92] ولا نذكر هنا شيئا عن روسيا حيث إنها حالة خاصة، وسوف نثيراختلافات تعقد الأطروحة الحالية بلا فائدة تذكر رغم وجود 'دين دولة' عندها هى الأخرى بالمعنى الذى طرحناه، إلا أن الرهبانية قد استطاعت أن تفلت إلى حد ما من خضوع الروحى للزمنى، أما الدول البروتستنتية فقد بلغ هذا الخضوع فيها أكمل ما يكون.

[93] وهناك شبه قريب فى الجناس الناقص بين 'الأنجليكانية' و'الجاليكانية'، وهو يعبر صرفيا عن حقيقة الهبوط.

اغتصابا فسوف يتبع الشودرا الفايشا فى التطلع إلى السيطرة، وهذا هو المعنى الأصلى للبلشفية *bolshevism*. ولا نرغب هنا فى صوغ نبؤة ولكن من السهل توقع بعض نتائج المستقبل، فلو وصلت أدنى الطبقات إلى الحكم بأى طريق كان فسوف يكون حكمهم أقصر العهود أجلا، وسوف يكون علامة على المرحلة الأخيرة لحقبة تاريخية بعينها، حيث لم يعد الهبوط إلى أسفل من ذلك ممكنا، فحتى لو لم يكن لهذا الأمر مغزى أوسع لأمكن افتراض أن هذه المرحلة ستكون على الأقل بالنسبة إلى الغرب ختاما للعصر الحديث.

ولا شك أن مؤرخا عليما بما تقدم من وقائع يستطيع استنتاج اعتبارات لامحدودة منها، وسوف يبحث عن تفاصيل تؤكدها على نحو أفضل مما طرحناه هنا[94] حيال مسؤلية السلطة الملكية عن أصل الفوضى الحديثة، وقليلٌ ما عُرِف عنها، وقد كان ذلك أول انحراف فى العلاقة بين الروحى والزمنى، والذى أدى بدوره إلى كافة النتائج التى ترتبت عليه، ولكن ليس هذا دورنا، فلا نبغى إلا ضرب أمثلة تلقى الضوء على تركيب أوسع، ونقنع بالاعتبار فى مسارات التاريخ، ونحد أنفسنا فى إطار العلامات الجوهرية التى تتبدى فى سياق الأحداث.

[94] وقد يكون من المفيد مثلا أن نعكف على دراسة دور ريشيليو من هذا المنظور فى تحطيم بقايا الإقطاع ومحاربة البروتسنتية فى فرنسا، فى حين تحالف معها فى بلاد أخرى لاجتياح ما بقى من الامبراطورية الرومانية المقدسة، أى آخر أهداب 'العالم المسيحى' السابق.

# 8

# الفردوس الأرضى والفردوس السماوى

لقد كان دستور العالم المسيحى إقطاعيا بالضرورة كما أسلفنا، وقد كان مثاله الأعلى هو الامبراطور، والذى كان بالنسبة إلى الملوك ما كان الملك بالنسبة إلى نوابه، ولكن لا مناص من التسليم بأن مفهوم الامبراطورية الرومانية المقدسة قد ظل نظريا ولم يتحقق مطلقا فى الواقع، ولا شك أن ذلك كان خطأ الأباطرة، والذين أعمتهم السلطة التى أسبغت عليهم فكانوا أول من رفض الخضوع للنفوذ الروحى الذى أضفاها عليهم، والتى زاولوا منها سلطتهم كما فعل الملوك[95]، وكان هذا ما عرف فيما بعد بالصراع بين القساوسة والإمبراطور، وتاريخ انشقاقهما أمر معلوم لا حاجة لنا بسردة ولو إيجازا، كما أن التفاصيل لا تفيد غرضنا الحالى، وما كان أشد لفتا للنظر وأوجب للفهم هو ماذا كان يجب على الأباطرة أن يكونوا على الحقيقة؟ وكذلك ما الذى أدى إلى سوء فهمهم لعلوهم النسبى كعلو مطلق؟

وقد تأصل الفارق بين البابوية والامبراطورية بشكل ما فى انقسام السلطة التى كانت متوحدة فى روما القديمة فى شخص واحد، فقد كان الإمبراطور فى هذا الزمن هو الفقيه الأعظم كذلك *Pontifax Maximus*[96]، ولا ضرورة فى هذه الحالة الخاصة للبحث فى كيفية انفصال الروحى عن الزمنى، فسوف يزج ذلك بنا فى اعتبارات مركبة[97]، ولم يكن البابا والامبراطور 'نصفا الرب' كما زعم فيكتور هوجو بل كانا نصفا المسيح و يانوس، وهو ما عبرت عنه صور للمسيح عليه السلام يمسك فيها مفتاحا فى يد وصولجانا فى الأخرى، وهما

---

[95] وقد بدأت الإمبراطورية الرومانية المقدسة بشارلمان، ومن المعلوم أن البابا هو الذى أسبغ علية الكرامة الإمبراطورية، كما أن خلفائه اكتسبوا شرعيتهم بالطريقة ذاتها.

[96] ومن المدهش أن البابا قد احتفظ دائما بلقب 'الفقيه الأكبر'، وقد جاء من أصل غريب على المسيحية، كما أنه يتقدمها، وهذه الحقائق من شأنها أن تصور للقادرين على التأمل أن 'الوثنية *paganism*' لها سمات تختلف عما نعزو إليها.

[97] ويبدو الامبراطور الرومانى بدرجة ما كما لو كان كشطريا يقوم بدوره إضافة إلى دور البراهمى، وهو ما لا يبدو طبيعيا، وعلينا البحث فيما إذا كان فى التراث الرومانى سمة مخصوصة تسمح له باعتبار ذلك شيئا غير الاغتصاب. ومن ناحية أخرى قد يتطرق الشك إلى 'أهلية' الأباطرة من الناحية الروحية، رغم وجوب التمييز بين 'التمثيل' الرسمى للنفوذ الروحى وحامله واقعيا، ويكفى الأخير لكى يلهم الأول بكيف تكون الأمور كما ينبغى أن تكون.

شعارا الفقهية والملكية على الترتيب، وقد توحدا فى مبدئهما المشترك[98]، وقد كان التكامل الرمزى للمسيح عليه السلام ويانوس رب الحكمة الرومانى كالقوتين الفقهية والزمنية فى روما القديمة وروما المسيحية دليل واضح على الصلة بالتراث القديم، وغالبا ما يتجاهلونها أو يتعمدون إنكارها، ولا ننسى أن الإمبراطورية فى العصر الوسيط كانت 'رومانية' شأنها شأن البابا، وتفسر هذه الصورة الخطأ الذى أشرنا إليه توا، والذى كان مقتل الإمبراطورية، وهو اعتبار وجهى يانوس متساويين، وهما كذلك فعلا من حيث الصورة، ولكن حينما يمثلا الروحى والزمنى فليسا كذلك على الحقيقة، ومرة أخرى يتواتر الخلط ذاته بين القوتين كقوة واحدة مندمجة، رغم أنها على الحقيقة علاقة خضوع، فبمجرد انفصالهما فسوف تنبثق واحدة من المبدأ الأسمى مباشرة فى حين تنبثق الأخرى عنه بشكل غير مباشر فحسب، وحيث إننا عالجنا هذه النقطة فيما سلف فنكتفى هنا بهذا القدر.

ويعكف دانتى فى ختام رسالته *De Monarchia* على تعريف قوة البابا وقوة الإمبراطور، والفقرة المهمة هى ما يلى.

> إن عناية السماء قدرت للإنسان سعادتين هما السعادة فى هذه الدنيا التى تشتمل على تفعيل قواه ونمطها الفردوس الأرضى، والسعادة فى الحياة الأبدية التى تشتمل على شهود المولى عز وجل الذى لا يبلغه بقواه بل بمعونة النور الربانى، وهذه الحال مفهومة بأنها الفردوس السماوى، ولهاتين السعادتين غايتين مختلفتين، وقد يصل الإنسان بطرق عدة، ففى الأولى نتبع التعاليم الفلسفية ونطبقها بمدى طاقتنا الأخلاقية والفكرية أى فضائلنا، وفى الثانية نتبع التعاليم الروحية التى تتعالى على العقل الإنسانى بمدى طاقتنا الروحية أى إيماننا ورجائنا وإحساننا، ورغم أن هاتين الغايتين وطريقهما قد اتضحتا لنا أحدهما بالعقل الإنسانى كما يتناولها الفلاسفة، والأخرى ببركة الروح القدس التى تحل على الأنبياء وكتّاب الوحى وعلى عيسى بن الرب الخالد مع الروح، وحوارييه الذين كشفوا لنا الحقائق العلوية التى نحتاجها، إلا أن جشع الإنسان سوف يجعله كما الحصان الذى لا يبقيه على الطريق إلا الرباط واللجام، وهكذا كان لجام الإنسان فى يد سائقين بحسب مصيره المزدوج، أحدهما الفقيه الأكبر الذى يهدى الخلق بالوحى إلى الحياة الخالدة، والثانى هو الامبراطور الذى يرشد الفلاسفة بتعاليم السعادة الدنيوية، وقليل من بلغ غايته دون أن يتمتع بنى الإنسان كافة بالملاحة فى سلام وسكينة، وتهدأ أمواج الجشع التى تشتته، فإن ذلك هو الغاية الصمدية لمن نسميه 'الأمير الرومانى' حتى يعيش الإنسان الفانى فى حرية وسلام على

[98] راجع بحث *L. Charbonneau-Lassay* بعنوان *'On ancien embleme du mois de Janvier'*، التى نشرت فى مجلة *Regnabit, March 1925*، فالمفتاح والصولجان يتساويا مع المفتاحين الذهبى والفضى، وهذين الرمزين لهما علا قة مبا شرة بالمـ سيح عليه الـ سلام بمو جب الـ صيغة الكهنو ية ' يا مفـ تاح داوود و صولجان بـ يت إسرائيل'.*Roman breviary, service of 20 December*

هذه الأرض التى هى أشبه بمضارب الحصاد[99].

ويتطلب هذا المتن تفسيرا حتى يُفهَم على وجه صحيح، فلا شك أن وراء اللغة التى تبدو فقهية من ظاهرها تكمن حقائق أعمق تتسق مع عادات صاحبها والمنظومات الروحية التى كان ينتمى إليها[100].

ومن العجب أن كاتب هذه السطور كان معدودا من أعداء البابوية، ولا شك أنه قد أدان أوجه القصور والنقص التى رآها فى بابوية زمانه، وخاصة ما اعتادته من الاعتماد على الوسائل الزمنية التى لا تناسب سلطة روحية، ولكنه كان يعلم جيدا كيف يجتنب عزو مثالب من يمثلونها زمنيا إلى البابوية ذاتها، وهو أمر لا تعرفه الفردية الحديثة[101].

ولن يصعب فى ضوء ما تقدم إدراك أن التمايز الذى وصفه دانتى بين غايتى الإنسان يناظر تماما 'الأسرار الصغرى' و'الأسرار الكبرى'، ومن ثم يناظر'التعميد الملكى' و'التعميد الكهنوتى'. فيشرف الإمبراطور على 'الأسرار الصغرى' التى تناظر 'الفردوس الأرضى'، أى تحقيق كمال الحال الإنسانى[102]، ويشرف الكاهن الأكبر على'الأسرار الكبرى' التى تتعلق 'بالفردوس السماوى'، أى تحقيق الأحوال فوق الإنسانية بالتواصل مع الأحوال الأرضية بموجب وظيفة 'الفقيه' بمعناها الصحيح[103].

والإنسان يفوز بالأولى باعتباره إنسانا، وهو ما يوصف بأنه أمر 'طبيعى'، فى حين أن الثانى أمر 'فوق طبيعى' حيث إنه فيما وراء العالم المتجلى، وهكذا كان هذا التمايز أيضا بين 'الطبيعى' و'الميتافيزيقى'، وهنا نرى بوضوح تام كيف تتفق المذاهب التراثية فى الشرق والغرب

---

[99] *De Monarchia, III, 16 Taken from On World Government or De Monarchia,tr. Herbert W. Schneider New York: The Liberal Arts Press, 1949, p 60.*

[100] وعن هذا الموضوع راجع *The Esoterism of Dante* وكذلك *Luigi Valli's work Il Linguaggio segreto di Dante e dei `Fedeli d'Amore*، وقد توفى الكاتب قبل أن يكمل بحثه فى الوقت الذى بدا يرى فيه الأمور بروح أقرب إلى الجوانية التراثية.

[101] وحينما نتحدث عن الكاثوليكية فلابد من التدقيق البالغ فى التمييز بين ما يتعلق بالكاثوليكية ذاتها كمذهب وبين ما يتعلق بالتكوين المنظومى للكنيسة الكاثوليكية، وأيا كان ما يعتقد المرء عن الثانية فلا مساس بالأولى، وما نقوله هنا عن الكاثوليكية راجع إلى مثال الحديث عن دانتى، ولم نجد تطبيقات أخرى، ولكن هناك قلائل حاليا يستطيعون إذا دعت الحاجة أن يحرروا أنفسهم من العوارض التاريخية، حتى إن بعض المدافعين عن الكاثوليكية وليس مناهضيها فحسب يعتقدون أن كل شىء يمكن اختزاله إلى مسألة بسيطة فى 'التاريخ'، وهو أحد أشكال 'خرافة الوقائع'.

[102] وهذا التحقق هو ذاته استعادة 'الحال القديم' الذى تتحدث عنه كل أشكال التراث كما أشرنا فى مناسبات عدة.

[103] وقد أشرنا فى 'رمزية الصليب' إلى أن أول هذين التحققين يتمثل فى التنامى اللامحدود للخط الأفقى، ويشاكل الثانى الخط الرأسى، وهما فى لغة الجوانية الإسلامية 'التوسع' و'التسامى'، ويتحقق ازدهارهما التام فى 'الإنسان الكامل'، وهو المسيح الأسرارى أو 'آدم الثانى' كما قال القديس بطرس.

بالإجماع، وهكذا كان لدينا المبرر لتعريف الكشطريا و البراهمة فيما سلف ولا نرى فيهما أمرا قابلا للتطبيق فحسب على مجتمع بعينه، وهو الهند، حيث نجدهما مرة أخرى بصورة مطابقة محددة التعريف قبل الانحراف الحديث عن الحضارة التراثية للعالم الغربي.

وقد أسبغ دانتى على الإمبراطور والبابا مهمة قيادة الجنس البشرى إلى 'الفردوس الأرضى' و'الفردوس السماوى' على الترتيب، ويمكن إنجاز الأول 'بالفلسفة'، أى التعاليم الفلسفية للسعادة الدنيوية، والثانى 'بالوحى'، وهى تعبيرات تستدعى تفسيرا متأنيا، فمن نافلة القول إن 'الفلسفة' المقصودة ليست المعهودة حاليا بمعناها الدنيوى، فلو كانت كذلك لفشلت فى أداء ما أسند إليها، وكى نفهم ما تعنى الكلمة حقا فعلينا الرجوع إلى معنى 'الفلسفة' عند فيثاغورث، وهو أول من قالها.

وكما أشرنا فى سياق آخر[104] أن هذه الكلمة تعنى 'حب الحكمة' لُغويا، فأول ما تعنى هو النزوع اللازم لتحصيل الحكمة، ومن ثم يمكن أن تعنى كذلك البحث الذى يترتب على هذه النزعة بامتداد طبيعى، والتى سوف تؤدى إلى المعرفة الحقة، وهكذا كانت الفلسفة لا تربو عن مرحلة تمهيدية نحو 'الفردوس الأرضى'، وهو بدوره تمهيد 'للفردوس السماوى'، وهكذا يمكن أن نسمى الفلسفة القديمة 'حكمة الإنسان' حيث إنها تنطوى على مجمل المعارف التى تتعاطاها ملكات الإنسان الفرد فحسب، وهى ملكات يجمعها دانتى فى مصطلح 'العقل'، فهو حقا ما يميز 'الحكمة الإنسانية'، ذلك أنها إنسانية فحسب، وليست حكمة حقة تتماهى مع المعرفة الميتافيزيقية، وهى بالضرورة 'فوق عقلية *supra-rational*' و'فوق إنسانية *supra-human*'، وهى درب يؤدى من 'الفردوس الأرضى' إلى 'الصعود إلى النجوم *satire alle stelle*' كما يقول دانتى[105]، أى التسامى إلى حالات علوية بالرمزية الفلكية، أو إلى المقامات الملائكية بالرمزية الدينية، وتعجز الملكات الفردية عن تناول المعرفة الكلية التى تتجاوز الحال الإنسانى، ويلزم حينئذ البحث عن وسائل أخرى، وهذا دور 'الوحى'، أى الاتصال المباشر مع الأحوال الأسمى، والتى يرسيها 'الكاهن الأكبر'واقعيا، والوحى ممكن بموجب الملكات المتعالية فى الفرد، وأيا ما كانت تسميتها، وسواءً أتحدثنا عن 'البصيرة الفكرية' أم عن 'الإلهام' فهما الأمر ذاته. وقد يجعلنا أولهما نفكر فى أحد معانى الأحوال 'الملائكية' التى تتماهى فعليا مع أحوال الكائن 'فوق الفردية'، كما توحى ثانيتهما بأعمال الروح القدس التى أشار إليها دانتى[106].

ويجوز أيضا قول إن ما كان إلهاما باطنا فيمن يستقبله يصبح وحيا ظاهرا لجماعة

---

[104] راجع 'أزمة العالم الحديث' باب 1.

[105] *Purgatorio, xxxitt,145. See The Esoterism of Dante, chap. 8.*

[106] وتنتمى البصيرة البحت إلى مقام الكليات لا إلى المقام الفردى، وهى تصهر كل أحوال الكائن معا، وهى ما يسميه المذهب الهندوسى بودهى، وهو اسم يعنى مصدره فكرة 'الحكمة'.

الإنسانية، حيث إنها تصبح وسطا للتواصل بمدى إمكانه، أى فى حدود ما يمكن التعبير عنه، وربما كنا نختصر بشكل بسيط على وجه الإجمال، فقد تكون معقدة للغاية لو حاولنا التفصيل، وهو أمر سينبو بنا عن موضوعنا الحالى.

ويناظر 'الوحى' و'الإلهام' من هذا المفهوم ما أسماه المذهب الهندوسى شروتى و سميريتى[107]، ونتحدث هنا عن التناظر وليس التماهى، ويعنى اختلاف الصور التراثية تمايزا حقيقيا فى وجهة النظر التى نطرحها، فتعنى شروتى متون الفيدا أو هى ثمار الإلهام البصيرى المباشر، وتشتمل سميريتى على كافة نتائجها وتطبيقاتها المتنوعة التى تنبثق عنها بالتأمل، وتشاكل علاقتهما من جانب بعينه العلاقة بين المعرفة البصيرية والمعرفة الجدلية، والحق إن الأولى فوق إنسانية والثانية إنسانية تماما، كما أن نطاق الوحى مقصور على البابوية ونطاق الفلسفة يخص الإمبراطورية، وكذلك تقتصر شروتى على البراهمة الذين من شأنهم تدارس الفيدا بشكل رئيسى، فى حين أن سميريتى التى تشتمل على 'كتاب القوانين دهارما شاسترا'[108] أى التطبيقات الاجتماعية التى يقيمها الكشطريا، وقد توجهت إليهم معظم هذه الأسفار، و شروتى هى المبدأ الذى ينبنى عليه المذهب وتعنى المعرفة به إدراك الأحوال العلوية، والتى تتضمن 'الأسرار الكبرى'، أما معرفة سميريتى فهى تطبيق المبادئ على 'عالم الإنسان' باعتباره الحال الإنسانى المتكامل فى تمام سعته وإمكاناته، ويشتمل على 'الأسرار الصغرى'[109]. و شروتى هى النور المباشر على شاكلة الذكاء الصرف الذى يتساوى مع الروحانية، ويناظر الشمس، أما سميريتى فهى نور منعكس على شاكلة الذاكرة التى تحمل اسمها، وتُعَرَّف بأنها الملكة 'الزمنية'، وتناظر القمر[110]. ولذا كان مفتاح يانوس الذهبى رمز 'الأسرار الكبرى' ومفتاحه الفضى رمز 'الأسرار الصغرى'، فالذهب والفضة خيميائيا يتساويا تماما مع ما تمثله الشمس والقمر فى الرمزية الفلكية.

وقد كان مفتاحا يانوس فى روما القديمة أحد الصفات التى أسبغت على الفقيه الأكبر

---

107 راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 1.

108 ويمكن فى هذا الصدد استقراء بعض النتائج من واقع أن التراث اليهودى الذى كان بداية ما يسمى 'دينا' بمعناه الدقيق، وقد ارتبطت به المسيحية والاسلام ارتباطا وثيقا، وينطبق معنى التوراة أو 'الشريعة' على كل المتون المقدسة، وهو ما نراه برهانا على ميل مخصوص لدى شعوب تتفوق فيها الكشاطريا، وكذلك القيمة الزائدة للمنظور الاجتماعى الذى تتخذه صورها، وكلا الاعتباران مرتبطان.

109 لابد من العناية بفهم أن كل ما نقول عن مسألة المعرفة ليس نظريا فحسب بل فعالا، وأنها بموجب ذلك تشتمل على التحقق المناظر..

110 ونراعى فى هذا الصدد أن 'الفردوس السماوى' هو براهما لوكا يتماهى مع 'شمس الروح'، راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' بابا 21 و 22. ويقال إن 'الفردوس الأرضى' متاخم 'لجرم القمر'، راجع 'ملك العالم' باب 6، وقد جعلت 'الكوميديا الإلهية' قمة جبل المطهر حدا أقصى للحال الإنسانى أو الفردى ونقطة اتصاله بالأحوال السماوية فوق الفردية..

الذى كانت وظيفته ’سيد الأسرار *hierophant*‘، وقد ظل المفتاحين إضافة إلى لقب ’الفقيه الأعظم‘ من شعارات البابوية، كما ورثت كلمات الإنجيل التى تتعلق ’بقوة المفاتيح‘ وكذلك ورثت جوانب كثيرة أخرى، وكل ذلك إشارات تبرهن على التواصل مع تراث أولانى قديم.

ونفهم الآن بأفضل مما سلف لماذا كان المفتاحان رمز للكّابين الروحى والزمنى. ونرى فى ذلك قابلية خاصة للصورة الدينية عند الشعوب التى تسود فيها طبيعة الكشطريا، وكذلك أهمية المنظور الاجتماعى الذى يتخذ هذه الصورة، والاعتبارين مترابطين، فيجوز وصف العلاقة بين القوتين بأن البابا كان لابد أن يحتفظ بالمفتاح الذهبى للفردوس السماوى ويأتمن الإمبراطور على المفتاح الفضى للفردوس الأرضى، ورمزية المفتاح الفضى كما رأينا تستبدل أحيانا بصولجان، وهو شعار ينتمى إلى الملكية[111].

ولازالت هناك نقطة فى الاعتبارات السابقة بحاجة إلى معالجة كى نتجنب حتى مظهر التناقض، فقد قلنا إن المعرفة الميتافيزيقية هى الحكمة الحقة، وأنها المبدأ الذى تمتاح منه كافة المعارف تطبيقاتها فى نطاق العرضيات، وقلنا أيضا إن الفلسفة بمعناها الصحيح تعنى مجمل المعارف العرضية، وتعتبر إعدادا للحكمة، فكيف يتصالح الأمران؟ وقد عالجنا ذلك فى دراسة سابقة فى سياق الحديث عن ’العلوم التراثية‘[112]، وهى مسألة مرهونة بالمنظورالذى يعالجها، فقد يتَّبع نهجا تنازليا أو تصاعديا، ويناظر الأول معالجة المعرفة من المبادئ نحو التطبيقات بصورة متباعدة عنها، ويناظر الثانى الوصول التدريجى إلى المعرفة ذاتها بدءًا من الدانى نحو المتعالى، أو من الظاهر إلى الباطن. ويناظر الأخير إذًا طريق الهداية تدريجيا إلى المعرفة بما يتناسب مع القدرات الفكرية، وهكذا يكون إرشادهم إلى ’الفردوس الأرضى‘ ومن ثم إلى ’الفردوس السماوى‘، إلا أن هذا الطريق فى تعليم ’العلم المقدس‘ يقلب ترتيب هيكل المعرفة، والحق إن كافة المعارف من أى مقام قد اتسمت بصفات ’العلم المقدس‘ تصحُّ فقط عند الذين بلغوا المعرفة المبدئية، وهم فحسب المؤهلين لتحقيق التناسبات اللازمة بالاتساق مع الرشد التراثى فى أحوال الزمان والمكان، ولذا كانت هذه التلاؤمات من وظائف الفقهاء لو أنها اتبعت نهجا منتظما، فهم ينتمون إلى مقام المعرفة المبدئية من واقع الحال، ولذا كانت الفقهية فحسب مشروعة لإضفاء ’التعميد الملكى‘ بتلقين المعرفة التى تلزمه.

كما نرى أن المفتاحين يرمزا إلى المعرفتين ’الميتافيزيقية‘ و’الفيزيقية أو الطبيعية‘، وينتمى كلاهما إلى السلطة الفقهية، ولا تتم إلا بتفويض منها بحيث يؤتمن الذين يملكون السلطة الملكية على المعرفة ’الطبيعية‘، والحق إن المعرفة الطبيعية لو انفصلت عن مبدئها المتعالى لفقدت غاية وجودها الأولى، ولن نتوانى بعد برهة وجيزة عن معاداة التراث الرشيد، وهنا

---

[111] وقد كان الصولجان يتعلق رمزيا ’بمحور العالم‘ مثل المفتاح، ولكنها مسألة نترك تفصيلها إلى دراسة أخرى.
[112] ’أزمة العالم الحديث‘ باب 4.

تطلُّ المذاهب 'الطبيعاتية *naturalistic*' نتيجة إفساد 'العلم التراثى' على أيدى ثوار الكشطريا، وقد كانت هذه خطوة من خطى التقدم فى 'العلم الدنيوى' الذى سيكون نطاق عمل الطبقات الأدنى، وعلامة على هيمنتهم على النطاق البصيرى لو جاز هذا التعبير فى تلك الأحوال، ومرة أخرى نرى كيف يمهد الكشطريا الطريق للفايشا و الشودرا من مرحلة إلى أخرى، حتى نهبط إلى أسفل درجة من النفعية وإنكار كل المعرفة اللامنحازة حتى فى أدنى صورها، والكفر بكافة الحقائق فيما وراء النطاق الحسى، وهذا بالضبط ما نشهد فى زماننا، حيث عاث العالم الغربى حتى وصل إلى المرحلة الأخيرة من سقوطه بسرعة مطردة التزايد.

وقد بقيت نقطة جديرة بالبحث من متن *De Monarchia* لم نفصِّلها بعد، ألا وهى التنويه عن الملاحة *navigation* فى العبارة الأخيرة التى يرمز إليها دانتى على عادته[113]، فلم تحتفظ البابوية بالشعارات التى كانت تعزى إلى يانوس فحسب بل كذلك بالسفينة التى كانت أيضا من صفات القديس بطرس، ومن ثم صارت رمزا للكنيسة[114]، وقد لزم تداول رموز الصبغة الرومانية فى البابوية، وبدونها لن تكون سوى وقائع جغرافية لا معنى لها[115]، والذين لا يرون شيئا إلا 'الاستعارة' حتى يبكتوا الكاثوليكية فإن ذلك برهان على تدنى عقلياتهم الدنيوية، ولكننا نرى فيها برهانا كذلك على التواتر التراثى الضرورى لصلاحية المذهب، والذى يمكن تعقبه حتى بدايته خطوة بخطوة إلى التراث الأولانى القديم، ونحن على يقين من أن الذين يفهمون المعنى العميق للرموز لن يحتجوا علينا.

وقد تواترت صورة 'الملاحة' فى الحقبة اليونانية الرومانية وخاصة فى رحلة الأرجونوت بحثا عن الجزة الذهبية[116] ورحلات أوليس بحثا عن إيثاكا، وكذلك فى حكايات وردت فى ثنايا أعمال فيرجيل و أوفيد. وكذلك نجد الصورة ذاتها فى الهند، والتى تعبر بما يشبه أسلوب دانتى بدرجة مدهشة كما فى عبارة شانكاراشاريا 'وبعد أن يجتاز اليوجى بحار الانفعال يتوحد فى سكينة ويتمالك 'روحه *Self*' بما يكفى ويزيد'[117]، و'بحار الانفعال' هى ذاتها 'أمواج الجشع التى تشتت' عند دانتى، وهى مسألة 'سكينة' فى كلا المتنين، والواقع أن الرحلة الرمزية تمثل 'السلام الأعظم'[118]، كما يمكن فهمه بحسب ما إذا كان المقصود 'الفردوس الأرضى' أم

---

113 وعن هذه المسألة راجع *Arturo Reghini, Allegoria esoterica di Danti,*

114 وسفينة يانوس الرمزية قادرة على الحركة إلى الأمام وإلى الخلف، وهو ما يناظر وجهى يانوس.

115 ونلاحظ هنا كذلك أن فى الإنجيل كلمات وأعمال تمكننا من عزو رمزا المفاتيح والسفينة إلى القديس بطرس، فقد كان أصل البابوية مقدرا ليكون رومانيا بموجب أن روما كانت عاصمة االعالم الغربى.

116 وينوه دانتى حقا إلى ذلك فى فقرة من الكوميديا الإلهية تتميز باستخدام هذه الرمزية ذاتها.

117 وعن آتما بودهى راجع 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 23، و'ملك العالم' باب 10.

118 وقد كان يُرمَز إلى ذلك الجهاد أحيانا فى صورة حرب، وقد أشرنا سلفا إلى استخدام الرمزية ذاتها فى بهاجافاد جيتا كما عند المسلمين، كما أنها تواترت فى روايات الفروسية فى العصر الوسيط.

’الفردوس السماوى‘، وسيتماهى فى الأخيرة مع ’المجد‘ أو ’الرؤى الرضوانية‘[119]، أما فى الأولى فيمثل ’السلام‘ بالمعنى الصحيح، وجدير بالملاحظة أن دانتى يطبق كلمة ’الرضوان *bliss*‘ ذاتها على غايتا الإنسان، وقد كانت غاية سفينة القديس بطرس هداية الناس إلى ’الفردوس السماوى‘، ولكن إذا كان على ’الأمير الرومانى‘ أى الامبراطور أن يهدى الناس إلى ’الفردوس الأرضى‘ فهى رحلة بدورها[120]، ولذا لم تكن ’الأرض المقدسة‘ فى صور التراث المتنوعة إلا ’الفردوس الأرضى‘، ودائما ما تقوم على جزيرة، وهى المقصد الذى كلف به دانتى ’القادرين على هداية العالم‘ لتحقيق ’السلام‘[121]، والمرفأ الذى لابد لهم من هداية الناس إلى ’الجزيرة المقدسة‘ التى تظل ساكنة فى هدير أمواج القلق التى لا تتوقف، وهذا هو ’جبل الخلاص‘ أو موئل ’السلام‘[122].

وهنا نختتم تفسيرنا لهذه الرمزية، ونشعر أن فهمها لن يكون عائقا فى إدراك دور الإمبراطورية والبابوية على الأقل، كما أننا لا نملك مزيدا عن المسألة دون إثارة مواضيع لا نرغب فى تناولها حاليا[123]. وتمثل الفقرة التى اقتبسناها من *De Monarchia* الاختصار المتعمد، وهى أوضح وأكمل ما قيل عن دستور عالم المسيحية فى حدود علمنا، وعن الطريقة التى تقوم بها العلاقات بين القوتين المقصودتين.

وقد يعجب المرء لماذا ظل هذا المفهوم منذ زمان دانتى مثالا لم يتحقق مطلقا، ومن العجب كذلك أن جرت الأحداث فى أوروربا وقت صياغتها على نحو تطلب تحقيقها، وقد كانت الأعمال الكاملة لدانتى أشبه بسفر يشهد على نهاية العصر الوسيط، ويبين ما كان ينبغى

---

[119] وهو ما يعنى مفهوم ’الشكيناه‘ فى التراث العبرى بمعانيه المتنوعة، فالجانبان المذكوران وهو ما تعنيه كلمتا ’المجد *Gloria*‘ و’السلام *Pax*‘ فى الآية الإنجيلية المجد لله فى الأعالى وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة، لوقا 2:14، راجع ’ملك العالم‘.

[120] ويرتبط ذلك برمزية المحيطين بما فيهما ’المياه العلوية‘ و’المياه السفلية‘، وهو أمر شائع فى كل صور التراث.

[121] ويمكن الآن استنتاج تواز بين تعاليم القدس توما الأكوينى التى ذكرناها سلفا وكذلك المتن الذى اقتبسنا عن كونفوشيوس وبين العبارة الحالية.

[122] وقد قلنا فى موضع آخر إن ’السلام‘ صفة ’لملك العالم‘، والذى يمثل الإمبراطور أحد جوانبه، وهناك جانب آخر يناظر البابا كما أن هناك ثالث هو مبدأ الأول والثانى معا، ولكن لا وجود له فى التمثيل الصورى لمنظومة ’العالم المسيحى‘ راجع ’ملك العالم‘ باب 4، وسوف يسهل بعد هذه الاعتبارات فهم أن روما كانت عند الغرب بمثابة صورة لمركز العالم الحقيقى، والنبى الغامض ملكى صادق.

[123] وهذا هو نطاق الجوانية الكاثوليكية فى العصور الوسطى من منظور صلته بالهرمسية، وإن لم نحط بذلك علما لاستحال تعريف قوى الإمبراطور والبابا وسوف يستحيل تحققها بشكل فعال، وهذه بالضبط هى المعرفة الأشد ضياعا فى العصر الحديث، وقد تركنا جانبا بعض الاعتبارات الثانوية التى لا تفيد مباشرة فى بحثنا، ولابد من مضاهاة ’الإيمان والرجاء والإحسان‘ التى جعلها دانتى من الفضائل الدينية بما ورد فى الكوميديا الإلهية، راجع *The Esoterism of Dante, chap. 3*، ويمكن من ناحية أخرى مضاهاة مثلث الهداية عند دانتى كما كان عند فيرجيل وبياتريس والقديس برنار بالسلطة الزمنية والنفوذ الروحى ومبدأهما المشترك..

أن يكون عليه العالم الغربى إن لم ينقطع عن هذا التراث، إلا أن بدء الانحراف الحديث قد بيَّن أن هذا العالم لا يحتكم على إمكانات كهذه، أو على الأقل لم تكن تلك الإمكانات سوى امتيازا لصفوة قليلة استطاعت تحقيقها لمنفعتها بلا شك، ودون أن تقدر على إشعاعها على المنظومة الاجتماعية.

وقد وصلنا عند هذه النقطة إلى بداية أظلم فترة من العصر المظلم[124]، والتى رزأت كافة المقامات بأحقر الإمكانات، والتى لاتألو جهدا فى دفع الأمور إلى أقصاها من التغير والتكاثر التى تمخضت عما نراه اليوم، وقد بلغ عدم الاستقرار أقصى مداه وعم الاضطراب والفوضى فى كل أين من المنظور الاجتماعى ومن غيره، ولا شك أن البشرية لم تكن أبعد فى أى وقت مضى عن 'الفردوس الأرضى' منها الآن.

[124] راجع 'ملك العالم' باب1.

9

# الشريعة الصمدية

أجمعت تعاليم كافة المذاهب التراثية على سمو الروحى على الزمنى، واعتبار المجتمعات التى تعترف بهذا التراتب بين القوتين طبيعية ومشروعة، كما أن التاريخ يشهد أن سوء فهم هذا التراتب يؤدى إلى اختلال المجتمع واضطراب المسؤليات وسيطرة الطبقات الأدنى بشكل مضطرد، فضلا عن التدهور الفكرى وتجاهل المبادئ المتعالية فى أول الأمر بإنكار المعرفة الحقة، وليس المذهب الذى يسمح لنا بتوقع أن تسير الأمور على المنوال ذاته بحاجة إلى هذا الاستقراء *a posteriori* لتوكيد صحته، إلا أننا نشعر بضرورة توكيد هذه النقطة نظرا لأن معاصرينا قد أصابتهم حساسية الوقائع بسبب ميولهم وعاداتهم الذهنية، ولدينا الكفاية مما قد يدفعهم إلى التفكير بجدية للاعتراف بحقيقة هذا المذهب، ولو سلم قليل منهم بهذا الحق لكان أمرا جللا بذاته، فقد يبدأ بهذه الطريقة فقط تغيير لاستعادة النظام الطبيعى أيا كانت وسائله وصيغه، فسوف تحل عاجلا أم آجلا أمور سوف نعالجها الآن.

وقد قلنا إن السلطة الزمنية تتعلق بعالم العمل والتغير، إلا أن التغير لا يملك فى ذاته سببا للوجود ولابد له من استقاء قوانينه[125] من مبدأ أعلى يعمل على إدماجه فى النظام الكلى، ولو عنَّ له أن يقوم بذاته مستقلا عن كل المبادئ الأسمى فل يكون إلا فوضى، وهى عدم التوازن أصوليا وتتجلى فى النطاق الإنسانى فيما يسمى العدالة، فهناك تماه فى النطاق الإنسانى بين أفكار العدالة والنظام والاتزان والتناسق، فهى جوانب متعددة من شىء واحد بحسب النطاق التى تنطبق عليه[126]، ويرى تراث الشرق الأقصى أن العدالة هى حاصل جمع كل أنواع البغى، وأن الفوضى فى النظام الكلى تعادلها فوضى أخرى، ولذا كانت الثورات التى تطيح بطاغية نتيجة منطقية وعقاب فى الآن ذاته، أى إنها توازن الثورة الأسبق على النفوذ الروحى، فالقانون يسقط بمجرد إنكار إنكار المبدأ الذى قام عليه، ولكن المنكرون لا يملكون تعطيله، فلا مناص

---

[125] وهذا هو التعريف الصحيح للعرضية.

[126] وتنطوى كل هذه المعانى إضافة إلى معنى 'القانون' فيما أسماه التراث الهندوسى دهارما، ولها معنى إنجاز كل كائن للوظيفة التى تناسب طبيعته، وهو ما يقوم عليه تمايز الطبقات، وتسمى سفادهارما، وهى تضاهى ما أسماه دانتى 'تفعيل قواه' فى المتن المقتبس وعلقنا عليه فى الباب السابق، ونضيف إليها نقطة واحدة عن الصفات الأصولية 'لملك العالم' وصلته بمفهوم 'السلام'.

من أن يرتد عليهم، وهكذا تنقلب الفوضى إلى نظام مرة أخرى، ولا يقف فى وجهها أمر أيا كان سوى بالمظاهر فحسب، وبشكل وهمى فقط.

ولا شك أن البعض سوف يحتج بأن الثورة التى تقوم على حكم الطبقات الدنيا لاستبدالها بالكشطريا لا تحقق إلا فسادا أشد وطأة فى تلك الفوضى، وهذا صحيح بالتأكيد لو أننا اعتبرنا فى نتائجه المباشرة فحسب، ولكن الفساد الأشد هو الذى يمنع من استمرار التغير بلا نهاية، وإن لم تفقد السلطة الزمنية استقرارها بسبب تجاهلها الخضوع للنفوذ الروحى فلن يكون هناك وسيلة لتوقيف الفوضى بعد أن بدأت فى النظام الاجتماعى، ولكن الحديث عن استقرار الفوضى يربو إلى التناقض الاصطلاحى، فليست الفوضى إلا التغير مختزلا إلى ذاتها فحسب، وسوف يكون ذلك بمثابة توكيد سكون الحركة، فحينما تتضخم الفوضى تتسارع الحركة، فقد خطت خطوة واحدة فى اتجاه التغير الصرف و 'الفورية *instantaneity*'، وكلما سيطرت الطبقات الدنيا على العناصر الاجتماعية المتميزة كلما تقاصر أجلها، فالفوضى تدمر ذاتها كأى شىء له وجود سلبى فحسب، وعلاج الحالات المستعصية لن يتوفر إلا بهذا التزيد ذاته، فلا مناص من أن تبلغ سرعة التغير حدود نهايتها، وقليل من بدأ اليوم يشعر أن الأمور لا يمكن أن تستمر على هذا المنوال بلاحدود، وحتى لو كان الحال الراهن للعالم تحسينا فلن يمكن تحسينه دون مصائب، فهل هذا سبب كافٍ للتفكر فيه رغم كل شىء؟ ولو أننا أحجمنا عن ذلك ألن يكون طريقا إلى نسيان المبادئ المعصومة التى فيما وراء تشتت 'الزمنى' التى لن يطولها شىء؟

وقد ذكرنا سلفا أن الإنسانية لم تكن أبعد عن 'الفردوس الأرضى' عما هى الآن، فلن يصح نسيان أن نهاية دورة زمنية بداية لدورة أخرى، ولا حاجة بنا إلى العودة إلى سفر الرؤيا *Apocalypse* لنرى أن الحد الأقصى للفوضى قد تجاوز نحو دمار واضح فى عالم 'الظاهر'، ولابد أن يسفر عن مجئ 'أورشليم السماوية' التى سوف تكون الدورة الجديدة فى تاريخ الجنس البشرى، وتشاكل ما كان 'الفردوس الأرضى' بالنسبة إلى ما ينتهى فى اللحظة ذاتها[127]، وقد تماهت صفات العصر الراهن مع ما أشارت إليه المذاهب التراثية باسم المراحل الأخيرة من كالى يووجا، والتى تسمح لنا بدون كثيرمن العقلانية استنتاج أن ذلك لازال بعيدا فى الزمن، وأنه سيكون على وجه التحقيق انتصارا نهائيا للروح بعد طول خفاء[128].

ولو بدت هذه التوقعات بالغة الجرأة عند الذين لا يحتكمون على معطيات تراثية كافية

---

[127] راجع *The Esoterism of Dante, chap. 8.* عن العلاقة بين 'الفردوس الأرضى' و'أورشليم السماوية'.

[128] ويرى تراث الجوانية الغربية أن ذلك على صلة بتيار روحى كان ينتمى إليه دانتى يستهدف تحقيق 'الإمبراطورية الرومانية المقدسة' فضلا عن الإنسانية، ويكون الإنسان حينئذ قد استعاد 'الفردوس الأرضى'، وهو ما يعنى إضافة إلى ذلك توحيد الروحى والزمنى فى مبدئهما الأول، وقد كان ذلك متجليا فى العالم المنظور فى بداية نشأة الإنسانية.

فيمكن على الأقل تذكر أمثلة الماضى التى تبين بجلاء أن كل شىء يعتمد على العوارض العابرة لابد ينتهى، وأن الفوضى لابد أن تختفى لكى يحل النظام، وحتى لو هيمنت الفوضى فانتصارها عابر محدود، وكلما توغلت كلما كان انتصارها إلى زوال، ولا مناص من أن يؤول الحال إن عاجلا أم آجلا إلى ذلك فى العالم الغربى، حيث تفشى الاضطراب فى كل النواحى إلى أبعد مما بلغه فى أى مكان وزمان، ولكن من الأفضل هنا أن ننتظر النهاية، فحتى لو انتشرت الفوضى على الأرض بكاملها حيث إن هناك أسباب للخوف، فلن نُعدِّلُ من استنتاجاتنا، فسيكون ذلك بمثابة توكيد التوقعات التى تتعلق بنهاية دورة تاريخية، رغم أن استعادة النظام فى هذه الحالة لابد أن يجرى على أوسع نطاق عما كان معهودا فى أمثلة سابقة، ولكنه سيكون أكثر تكاملا وأعمق أثرا إذ سيكون عودة إلى 'الحال القديم' الذى تتحدث عنه مذاهب التراث[129].

ثم إنه عندما نضع أنفسنا كما نفعل الآن فى منظور الحقائق الروحية فبوسعنا الانتظار بلا قلق طالما كان ذلك لازما، فهى نطاق المعصوم والخالد، ويبرهن الاستعجال المحموم الذى وسم زمننا على أن معاصرينا لازالو مستمسكين بالمنظور الزمنى حتى لو اعتقدوا أنهم تجاوزوه، ورغم ادعاء البعض فإنهم لا يعلمون ما هى الروحانية الصرف، فكم من الذين يحاولون أن يناهضوا 'المادية' الحديثة يدرك الروحانية المتحررة من كافة الصور المخصوصة، وعلى الأخص الصور الدينية، وتمييز المبادئ عن كافة العرضيات؟ وكم من بين المدافعين عن النفوذ الروحى لديه أدنى فكرة عما يمكن أن يؤول إليه ذلك النفوذ فى حال نقائه؟ وكم من يقوم بوظائفه الجوهرية بالحق ولا يتوقف أمام المظاهر، حيث اختُزِلِ كل شىء إلى مسألة طقوس ظل معناها العميق نائيا عن الفهم، وحتى الشريعة قد صارت أمرا دنيويا؟ وكم من الذين يحاولون شحذ بصائرهم لا يحط من قدرها إلى مستوى الفلسفة الدنيوية؟ وكم من الذين يفهمون أن البصيرة والروحانية هما جوهرهم وحقيقتهم مطلقا ليسا إلا الشىء ذاته تحت أسماء مختلفة؟ ومن من الذين تمسكوا بشىء من الروح التراثية رغم كل شىء، والذين نتوجه إليهم باعتبار أن أفكارهم هى الأمر الوحيد الذى له قيمة عندنا، فكم منهم يدرك الحق من أجل الحق المطلق بلا انحياز لأى انفعال لحزب أو لدين أو لبروزيليتية ذميمة؟ ومن بين الذين يفهمون ضرورة إنكار خطل أوهام 'الديموقراطية' و'المساواة' حتى نفلت من الفوضى الاجتماعية التى يتخبط فيها العالم الغربى، فكم منهم يعرف حقيقة البنية التراتبية القائمة على التنوع الكامن فى طبيعة البشر وعلى مقامات المعرفة التى تحققوا بها واقعيا؟ وكم من بين الذين ينصبون أنفسهم مناهضين للفردية يعى بالحقائق التى تتسامى على الفرد؟ وإن كنا نسأل أسئلة كهذه فذلك لأنها سوف تعين الذين يتفكرون على إدراك عدم جدوى جهود بعينها رغم حسن نواياهم، وكذلك إدراك

[129] ويحسن فهم أن استرجاع 'الحال القديم' ممكن دائما لبعض الناس، ولكنهم حالات استثنائية، ولكننا نتحدث عن إصلاح الإنسانية بكليتها ومجملها.

الاضطرابات وسوء الفهم الذى أشرنا إليهما فى سياق هذه الدراسة.

ورغم كل ذلك فطالما بقى نفوذ روحى فى الوجود حتى لو أنكره الكافة بمن فيهم ممثليه واختزل إلى ظل لذاته فحسب فسوف يظل ذلك النفوذ دائما هو الشطر الأفضل، ولا يملك أحد أن يحرمهم منه لأنه ينطوى على أسمى وأنقى إمكانات الإنسان حتى على حال ضعفها أو سباتها، فلازالت تجسد 'الأمر الضرورى الوحيد' الذى لا يحول[130]. وهو 'صبور لأنه دائم *Patiens quia sterna*' كما يقال عن النفوذ الروحى، وهذا هو الحق، وبالطبع لن يعنِ ذلك أن الصورة التى سوف يتخذها خالدة، فكل الصور إلى زوال، ولكن لأنها تستقى جوهرها بالمشاركة فى المبادئ الأزلية الصمدية، ولذا كانت كل صراعات السلطة الزمنية مع النفوذ الروحى تنتهى رغم كل المظاهر بانتصار الروحى.

[130] وتخطر لنا آية الإنجيل التى رمزت بمريم و مارتا إلى الروحى والزمني على الترتيب، وبمدى تناظرهما مع حياة العمل وحياة التأمل. ويرى القديس أوغسطين الرمزية ذاتها فى رسالة *Contra Faustum, XX, 52-58*، عن زوجتى يعقوب، فكانت ليا تمثل حياة العمل وكانت راشيل تمثل حياة التأمل، زد على ذلك أن 'العدالة' حصيلة كافة فضائل حياة العمل وأن 'السلام' كمال حياة التأمل، وهنا تتبدى الصفتان الأصوليتان عند ملكى صادق، أى المبدأ المشترك للروحى والزمنى كليهما، والذى يحكم نطاقا حياة التأمل وحياة العمل. وكذلك كما يقول القديس أوغسطين فى موعظة *Sermon xun on the Words of Isaiah, chap. 2* 'إن العقل' هو قمة الشطر الأدنى من النفس بما فيه الحواس والذاكرة والتأمل، و'البصيرة' هى قمة شطره الأسمى الذى يعرف الأفكار الخالدة والغايات المعصومة لكل شىء، وتنتمى علوم الأرضى والزائل إلى الشطر الأول وتنتمى الحكمة التى تنطوى على معرفة المطلق والصمدى إلى الشطر الثانى، وهو ما يساوى ما بين الفردى وفوق الفردى من ملكات'، ويمكن أن نضاهى ذلك بما قاله القديس توما الأكوينى 'ولابد من قول إن النحو العقلانى ينتمى إلى الفلسفة الطبيعية بموجب أن العقل هو أوضح صفاتها، وكذلك قول إن البصيرة تنتمى إلى العلم الربانى بموجب أن صيغة الفكر هى أوضح صفاتها' *Boetium de Trinitate*, q.6, art I, ad3، وقد رأينا فيما سلف عن دانتى أن السلطة الزمنية تعمل بالعلم العقلانى أو 'الفلسفة' ويعمل النفوذ الروحى بالحكمة فوق العقلية أو 'الوحى'، وهما ما يناظر شطرى النفس تمام المناظرة.

# كشاف الأعلام والمصطلحات